

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يُحْمَدُ كَوْنُوصَيْتِي عَلَى رِسْوَلَةِ الْكَفَرَةِ

تخلق باطلاق الشد تصف باوصاف الشد فاني في الشد باني بالشده حضرت
خواجہ شیخ کلیم الشد شاہجہان آبادی پستی رحمتہ الشد علیہ
کی سرکہ الارا تصنیف ذات وصفات کی جامع تفصیل مسے بہ

سوار ایل کلیمی

فی حق میرا ترجمہ میرا ترجمہ

جس میں سلوک و تصوف اسرار و عرفان کوٹ کوٹ کر بھرا ہے

سہ مختصر سوانح عمری حضرت مصنف و نقشہ مرزا مبارک

جس کو حضرت شیخ ممدوح کے نواسہ و سجادہ نشین

سید عبد الغنی جعفری کلیمی ولی الہی نواسہ و جانشین

حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی

نے محبوب المطالع برقی پر بس میں چھپوایا

تقریظ از طبع عالی مصوٰف حضرت سیدی و مولائی حضرت خواجہ نظام حسین علی صاحب

جناب سید عبدالحی جعفری سجادہ نشین خانقاہ حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی رحمۃ اللہ علیہ جب سے سب سے بجاوگی پر
 لکے ہیں بکلیہ خانقاہ کی دن بدن ترقی ہوتی جاتی ہے۔ جب تک سید صاحب خود سال تھے اور اس درگاہ کا
 انتظام چند عارضی اسیوں کے ہاتھ میں تھا۔ تو طرح طرح کی ہدفیان اس درگاہ میں پائی جاتی تھیں۔ سید عبدالحی جعفری
 نے اختیارات حاصل کرتے ہی درگاہ کا بنیاد پر صورت سلگین فرش تیار کرایا۔ چاروں طرف کچھ بڑا یا بڑا مبارک
 کو بنایت عہدگی کے ساتھ درست کرایا۔ عرسوں کا باقاعدہ انتظام کیا۔ درگاہ میں جماعت کی نماز پابندی سے ہونے لگی۔
 آوارہ لوگوں کے جوم سے آستانہ کو پاک کیا گیا۔ غرض ہر لحاظ سے موجودہ سجادہ نشین کے زمانہ میں اس درگاہ نے
 ترقی حاصل کی۔ چونکہ سید عبدالحی صاحب علمی ذوق رکھتے ہیں۔ اسی واسطے انہوں نے اپنے بدمعہ کی درگاہ کے
 ظاہری انتظامات کے ساتھ ساتھ علمی اور روحانی سرایہ کی ترقی کی جانب بھی توجہ فرمائی۔ حضرت شیخ کلیم اللہ
 جہاں آبادی چشتیہ نظامیہ خاندان میں بہت بڑے زبردست مصنف گذرے ہیں عشرہ کاملہ کنگول مرقع تفسیر کلی
 بالابنی القوت وغیرہ بہت سی مشہور و معروف کتابیں حضرت کی لکھی ہوئی ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو فیض پہنچا رہی ہیں۔
 سوارسہیل بھی حضرت ہی کی تصنیف ہے۔ سید عبدالحی صاحب نے اہل سلسلہ پر بڑا احسان کیا کہ سوارسہیل کو چھوڑا یا دوسرا احسان
 کیا کہ حضرت کی تصنیف کے اصل عربی الفاظ باقی رکھے۔ قیاس احسان یہ کیا کہ اہل عبارت کے سلسلے اردو ترجمہ بھی درج کر دیا۔ اس کتاب
 پڑھنے سے ناظرین کو اندازہ ہو جائیگا کہ حضرت شیخ کا علمی رجحان کتنا تھا اور انہوں نے بنیاد و قیاس اور شکل و ان کو کسی اختصار و عجل
 کب تک بیان فرمایا ہے۔ سید عبدالحی صاحب نے بڑا کام کیا کہ حضرت شیخ کے حالات بھی جمع کر کے آخر میں لگا دیے۔ وہ آج تک اہل سلسلہ میں
 ایک کو اس طرف توجہ نہ ہوئی تھی۔ کتاب کے مقدمہ میں اپر درگاہ شریف مذکور کہ مین جہاں سید عبدالحی صاحب نے عمر بھر فرمایا ہے اس کا ایک
 ایک حرف سچا ہے اور مجھے امید ہے کہ سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے دو تمام شاخ عظام جنکو حضرت شیخ سے سلسلہ کا تعلق ہے خود بھی توجہ فرمائی
 اور اپنے مریدین اور معتقدین کو بھی توجہ دلائیں گے۔ امید ہے کہ اس کتاب کی درگاہ کے متولی و سجادہ نشین حضرت
 بھی اس تحفہ پر غور کریں گے۔ نیز سلطان العلوم علیہ حضرت حضور نظام کو بھی اس کا خیر کی طرف توجہ کیا جائیگا۔ بہر حال سلسلہ نظامیہ
 کے تمام متولی سید عبدالحی صاحب کے شکر گزار ہوں گے۔ کہ انہوں نے سوارسہیل کو اردو ترجمہ کیا۔ تحفہ چھپوا کر شائع کر دیا
 اور اس کتاب کی اشاعت کے لئے کوشش کریں گے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي تعالى وتقدس عن فهم عباده
وجل عن ان يدرك احد شئ من شئ وخيره
فصفت كذا تبه حالها هو العقل وبالحكمة ينظروا
النقل والصلاة على الجامع للمرتبتين بالفعل
والا تفعل الوتر لقي ^{الذي} دائرة الكمال وعلى
اله وصحبه تفاصيل حكمة الكون والوجوب
شراح مستون الشهادات والغيوب اما بعد
فسواء السبيل لكلم الله يهديك الى ان
الا شراح هي المخاطبة لا ان شراح فبعد الموت
لا قيمة لها الا انها الامن التدرج والمتصرف
هو الروح والجسم هو المتصرف فيه قال انسان
عبارة عما يشير اليه بقوله انا فبتعلق بالبدن
جلو وبسلب مائة له والشرف شرفه والفتنة
له وآله اللطافة والجسم الكثافة فمن غلب
فهم الكثافة على اللطافة فهم الارذنون والعكس
هم الاشرفون والمتوسطون يمكن من فهمهم
بالمجاهدات ^{التي} التواضع في جوارهم وهم
التوجه الى معرفة المسبل اءثم الدخول على باب
وهي وظيفة القلب لا النفس لان قبلتها بحلم
فحسب والقلب اما يمتدى بالنيو بالقلبي
الوهمي واما بالاستدلال بالآيات لا تفكيك
والا فاقب بان ليس وجودنا بذاتنا والالهام
اجتهدوا بغيرنا فلا بد من موجد ليس منا هو

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمام مجاہد اللہ کے لئے ثابت ہیں کہ جو ہم غیر سے برتر اور
 پاک ہے اور اس سے بزرگ اس کے شر اور خیر کا ان کوئی
 دریافت کرے پس اس کی صفۃ شئی ذات کے ہے
 عقل و وزن کے اور کس سے قاصر ہے حاصل یہ کہ دونوں
 (یعنی ذات و صفات) معلوم تعلیم سے سمجھی جاتی ہیں اور حجت
 کمالہ نازل ہوئی پر جو فعل اور افعال کے سبب سے دو مرتبوں
 کے جمع کرنا ہے میں اور جو دائرہ کمال کی دو وزن قدسوں
 کے وتر ہیں و نیز حجت ہوا ان کی اور ان کے اصحاب پر تمام کون
 اور وجوب کے تفصیل میں و ظاہر امور اور باطن امور کے
 شرح میں۔ بعد حمد و صلوات کے علوم ہو کہ یہ حکیم اللہ کے واسطے
 ہے جو حق کو راہ دکھاتی ہو اس حرف کہ مخاطب بکھلتا رہے میں
 جہاں میں ہیں کہ جب تہائی ہے جہاں کی کچھ قدر نہیں
 جو اس کے کہ جہاں اہل تہائی میں حرف رہتا ہی ہے اور
 جسم متصرف فیہ ہے پس انسان وہ شے ہو کہ جسکی تقدیر میں
 کیا جاتا ہے پس جب وہ بدن کے متعلق ہوتی ہو تو یہی جو تو
 و رجب بدن سے سوسپاتی ہو ہی مانت ہے اور بزرگی جو متبر
 ہے وہ روح ہی کی بزرگی ہے اور صفات بھی روح کی ہیں
 اور وہ لطیف ہے اور جسم کثیف ہو پس جن دوگون کے اندر
 تشاف لطافت پر غالب ہو گئی وہ اندر ہیں اور جن دوگون
 کے اندر لطافت تشاف پر غالب ہو گئی وہ اُترتے و اعلیٰ ہیں
 اور جو اوسط درجہ کے لوگ ہیں ان کو مجاہد کہتے ہیں کہ
 کیونکہ نرا بہت کئی ذات میں پائی جاتی ہو اور مجاہد و اعتدالی کی صف
 کی طرف توجہ کر کے نام پھر اس کے در پر بہت جانور سنا ہو اور یہ کام

۱۲۔ آیات اخفہ قواعد میں جو قدرت اور وحدانیت اور ذات برہانہ کرتی ہیں اور ہر آدمی کی ذات میں موجود ہیں اور انکی قیید جزاات انسان سے خارج ہیں کما قال قد قال سید محمد ابیاتنا فی الافاق والیہ نقسہم فی تبيين لم اتما کی ۱۲۔

لاذلی وابدی واحد وجوده بل انه لا یحتاج
الی غیره فی وجوده والظاهر ان هذا یحقق
فی الوجود لا فی غیره فهو هو ذلک ایضاً راجع
الی فضلہ اذ لولا لولہ لما ابدی العقل الیه
فالمعرفة بذات الموصفات علی ما هو علیہ فی نفس
الامر من عنایت وهدایت فی الدلیل علی الله
هو الله والعقل عاجز لا یدل الا علی مثله الا
ترى ان المعرفة قد تحصل لغيره فی العقل
قد لا یحصل لصاحب فائباته ثم اثبات وحل
انما هو تائید سبحانه قالوا الوجود حقيقة واحدة
ویقال بله العدم الصریف الذی لا ثبوت له
لا عیناً ولا علماً لا خارجاً ولا دها فالوجودات
اما عدم محض لکن ثبوت الآثار والاحکام
یدفعها واما وجود محض یمثل بافعال الموجودات
الکائنة وهو هو کما هو هو الممثل بحده
الکثرة مع لوازمها فمن لم یحفظ مرتبة الا
طلاق فقد اخطا فان المنزل فی صفة
فان الاطلاق الا ترى الی قوله تعالی وهو
معکم ایما کنتم والی قوله ما من یكون نجوى
ثلث الا هو ابعدهم فاحفظ المرتبتین واعط
حقیقاً فحکم ان الوجود واحد ولولا ذلک
لما قال الانسان الیه تعالی میلاً قافلاً
تحقق التجاذب من الطرفين دلالة الاتحاد
بالعدم المالم البین وهذه مثلیتی لها موضع

اور وہ اذلی وابدی احد وجودا سکا بالذات اپنے وجود میں غیر
محتاج نہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایسے اثبات ان صفات مذکورہ
متصف بہ وجود ہی میں تحقق ہوگی غیر وجود میں اس بات کو
یہی ہو اور قلبک بذات پانچویں اس کے فضل ہی ہونا ہی کہ کمال
اس کے نور ہونا تو اس کی طرف عقل او یا نہیں ہونی پس اس کی ذات اور
صفات کی معرفت کما حقہ ایک غلٹ اور ہرگز ہونی ہے
پس اس تقریر سے معلوم ہوا کہ دلیل شدک ذات ہمگی ذات
پاک ہو عقل عاجز ہو عقل کے مثل کی طرف اشارہ ہے
دیکھو کہ معرفت اکثر اوقات غیر عاقل کو حاصل ہو جاتی ہے
عاقل کو حاصل نہیں ہوتی پس اس کے ذات پاک کائنات اور
پیر اس کی وحدانیت کائنات اس کی ہی تائید اور ہرگز سے حاصل ہوتا
ہے علامہ کے کہ ہے کہ وجود حقیقہ واحد اور اس کے مقابلہ میں عدم
محض ہے کہ اس کا ثبوت کسی طرح نہیں عیناً عیناً خارجاً
پس موجودات یا تو عدم محض ہیں لیکن حکام اور آثار اس کے
ہونا سکور ذکر تائید اور یا وجود محض ہے کہ جو امثال موجودات
موجودہ میں مثل ہوا اور وہ وجود اسی طرح ہی جیسا کہ تھا اور
وجود ہی اس کثرت میں مع اس کے لوازم کے مثل ہی ہیں جس
شخص نے مرتبہ اطلاق کو محفوظ نہ رکھا اس نے خطا کی ہے کیونکہ
منزل یعنی مقید موصوف بصفات پس ہلاق کہاں ہے
وکیجو حق تعالی فرماتے ہیں وہو معکم ان کنتم یعنی وہ تہا رکما تہو
جس جگہ تم ہو اور فرماتے ہیں اما یكون من نجوى ثلثة الا هو ابعدهم
یعنی ہمیں ہوتی سرگوشی تین آدمیوں کی مگر حق تعالی چوتھے
ان کے میں ہیں دونوں میں تو کو محفوظ رکھ اور دونوں کو انکاحی دی
پس معلوم ہوا کہ وجود ایک ہی اور اگر اس طرح نہ ہوتا انسان
کی معرفت حاصل نہ ہوتا اور دونوں طرف سے تجاذب ہوتا اور ہرگز نہیں

المسائل الشريفة واصل المعارف النفيسة
والمترسمون قالوا الواجب ذات موجودة
بوجود ذات ومتصفة بصفات لا متناهية
فالموجود المؤثر بما مجموع فليس لزوم التركيب
واما ذات من غير اعتبار وجود فكيف بقية
الوجود للممكن فان القلة لا بد لها من
الوجود حتى تفيد وتوثر واما وجود من غير
اعتبار الذات فليس له ان لا يكون الموحيد
فانها بنفسه لان الوجود بنفسه غير قائم
والقضاة الوجود اما الذات او غير الذات
فالذات الذات وحدها فكيف يوثر لان
كانت غير الذات فالذات في تحققاتها وجودها
محتاج الى ذلك الغير والمحتاج لا يكون واجبا
وقوله بالزيادة عين الدار فاعلموا ان
الواجب هو الوجود لا غير بمعنى الحصول
الثبوت والكون فان من المعقولات الذاتية
فلا يكون الواجب فردا بل بمعنى الذات
المستقلة القائمة بنفسها وما سواها امران
واما الاقصاف فمذاق الكمل بنفسه لولا
ان شهدت به السنة لان الصفة غير
الموصوف قال امير المؤمنين يعسوب
الموحدين على المرتضى اول الدين معرفة
وكمال معرفة الصديق به وكمال الصديق
به وتوحده وكمال توحده الا خلاص له
وكمال الاخلاص لفي الصفات عنه بشهادة

اور معارف نفيسه کی یہی اصل ہے اور ظاہر میں دوسری لوگ
کہتے ہیں کہ واجب الوجود کا ایک ایسا جو اپنے وجود ذات
موجود ہے اور صفات غیر متناہیہ کیسیا موصوفہ کے پس ہم کہتے
ہیں کہ موجود مؤثر یا مجموعہ ذات اور وجود کا ہے تو اس وقت
موجود میں ترکیب لازم آتی ہے اور یا مؤثر ذات بغیر اعتبار
کے کیونکہ ممکن کو وجود عطا کر سکتی ہے کیونکہ علت کیلئے
وجود ضروری ہے تاکہ وہ مؤثر اور مفید ہو اور یا مؤثر وجود
بغیر اعتبار ذات کے پس اس صورت میں لازم آتا ہے کہ موجود
اپنی ذات کے ساتھ قائم نہ ہو کیونکہ وجود بذاتہ قائم نہیں ہے
اور نیز واجب کا وجود زائد از ذات ماننے میں یہ بھی لازم
آتا ہے کہ علت وجود کی یا تو ذات ہوگی یا غیر ذات پس
اگر محض ذات ہی علت ہو تو وہ کیسے مؤثر ہو سکتی ہے اور اگر
غیر ذات ہو پس ذات تحقق اور وجود میں اس غیر کی
محتاج ہوگی اور محتاج واجب نہیں ہوتا اور وجود
کے زائد از ذات کے قائل ہونے میں در بھی لازم آتا ہے
پس معلوم ہوا کہ واجب الوجود خود وجود ہی ہے کوئی دوسری
شے نہیں لیکن وجود بمعنی حصول و ثبوت و کون نہیں کیونکہ
وجود اس معنی کر تو معقولات ثانیہ سے ہے پس وجود اس
معنی کر واجب نہیں ہو سکتا بلکہ معنی ذات مستقلہ جو نیز
قائم ہے واجب ہے اور رہا اتصاف بوجود سو اگر سنت
کے شائد نہ ہوتے تو کا طبع کا مذاق اس کو نفی کرتا ہی کیونکہ
صفة غیر موصوفہ امیر المؤمنین یعسوب علی مرتضیٰ
رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اولین معرفت حق تعالیٰ کی ہے
اور کمال معرفت تصدیق کے ہے اور کمال تصدیق توحید
اور کمال توحید خلاص کے لئے ہے اور کمال خلاص صفات

اور معارف نفیسہ کی یہی اصل ہے اور ظاہر میں دوسری لوگ کہتے ہیں کہ واجب الوجود کا ایک ایسا جو اپنے وجود ذات موجود ہے اور صفات غیر متناہیہ کیسیا موصوفہ کے پس ہم کہتے ہیں کہ موجود مؤثر یا مجموعہ ذات اور وجود کا ہے تو اس وقت موجود میں ترکیب لازم آتی ہے اور یا مؤثر ذات بغیر اعتبار کے کیونکہ ممکن کو وجود عطا کر سکتی ہے کیونکہ علت کیلئے وجود ضروری ہے تاکہ وہ مؤثر اور مفید ہو اور یا مؤثر وجود بغیر اعتبار ذات کے پس اس صورت میں لازم آتا ہے کہ موجود اپنی ذات کے ساتھ قائم نہ ہو کیونکہ وجود بذاتہ قائم نہیں ہے اور نیز واجب کا وجود زائد از ذات ماننے میں یہ بھی لازم آتا ہے کہ علت وجود کی یا تو ذات ہوگی یا غیر ذات پس اگر محض ذات ہی علت ہو تو وہ کیسے مؤثر ہو سکتی ہے اور اگر غیر ذات ہو پس ذات تحقق اور وجود میں اس غیر کی محتاج ہوگی اور محتاج واجب نہیں ہوتا اور وجود کے زائد از ذات کے قائل ہونے میں در بھی لازم آتا ہے پس معلوم ہوا کہ واجب الوجود خود وجود ہی ہے کوئی دوسری شے نہیں لیکن وجود بمعنی حصول و ثبوت و کون نہیں کیونکہ وجود اس معنی کر تو معقولات ثانیہ سے ہے پس وجود اس معنی کر واجب نہیں ہو سکتا بلکہ معنی ذات مستقلہ جو نیز قائم ہے واجب ہے اور رہا اتصاف بوجود سو اگر سنت کے شائد نہ ہوتے تو کا طبع کا مذاق اس کو نفی کرتا ہی کیونکہ صفة غیر موصوفہ امیر المؤمنین یعسوب علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اولین معرفت حق تعالیٰ کی ہے اور کمال معرفت تصدیق کے ہے اور کمال تصدیق توحید اور کمال توحید خلاص کے لئے ہے اور کمال خلاص صفات

کل صفتہ انہا غیر الموصوف و شہادۃ کل موصوف انہ غیر الصفتہ فمن وصف فقد قربہ فمن قربہ فقد ثناء ومن ثناء فقد جزاء ومن جزاء فقد ثناء انتہی کلامہ و قولہ لا عینہ ولا غیرہ انفا کا بتادی بالذکر اذ لا یفہم من الذات عین ما یفہم من الصفتہ وبالعکس فاین الاتحاد اذا التماثل بینہما من الوجہ عنوان الغیریۃ والقول بانہا لا عینہا ولا غیرہا یستلزم انہا غیرہا اذا الشیء بالنسبۃ الی نفسہ لا ین انہ لا عینہ فثبت انہا غیرہ **مرحلہ ۱** - اوجہ معنی الذات عین الواجب واقام معنی الکن والحقق والحصول التي هی المعانی المصداق فی اتفاق الملبین عرض اعتباری اذ من المعقولات ثانیۃ لیس فی الخارج امر یجادیہا فهو بهذا المعنی مراد علی الحقائق کما یجب اللہ من ای للعقل ان یتعقل الماہیۃ مجردۃ عن الوجہ ثم یحکم بانہا موجودۃ لا بحسب الخارج ای لیس للعقل ان یتعقل الماہیۃ مجردۃ و امر اخر بالخارج هو الوجہ ثم یحکم بہ علیہ والحکماء ذہبن الی ان الوجہ فراد خاص للوجہ المطلق قائم بنفسہ لا بجمیع امکانات وذلك باطل فان الوجود المطلق من المعقولات الثانیۃ کیف یکون الواجب فردا صنفه وكيف یقال انہ قائم

ای لا عینہ مقہور ما لا غیرہ

کہ وہ غیر موصوف ہوا اور ہر موصوف شاہد ہے کہ وہ غیر صفتہ ہے پس جو شخص صفتہ ثابت کرے وہ اس کو قریب کرتا ہے اور جو قریب کر لے پس اس کو دو قرار دیتا ہے اور جو دو قرار دیتا ہے پس وہ اس کو قریب کرتا ہے اور جو قریب کرتا ہے پس وہ اس سے ماہل ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کلام ختم ہوا اور یہ کہنا تکلیفین کہ صفات ہر شیء متعلقہ نہیں ہوتی ہیں اور نہ غیر ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ صفات مفہوم کے اعتبار سے عین نہیں ہیں اور ان کا کس کے اعتبار سے غیر نہیں ہیں اس قول کا حال بھی یہ ہے کہ صفات غیر ہیں کیونکہ جو شے نقطہ ذات کو سمجھی جاتی ہے وہ ہی عینہ صنفہ سے نہیں سمجھی جاتی اور جو صنفہ کا مفہوم ہے وہ ہی عین ذات کا مفہوم نہیں ہے پس اتحاد کہاں رہا کیونکہ ذات و صنفہ میں تاثر میں جھجھی عنوان عزیت کا ہوا اور لا عینہ اور لا غیر کا قائل ہونا اس کے مستلزم ہے کہ صفات غیر ذات ہیں کیونکہ کسی شے کو اس کو ذات کے اعتبار سے یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ اس کا عین نہیں ہے بلکہ یہ کہ وہ کہ صفات غیر ذات ہیں **مرحلہ ۲** پہلا درجہ جو معنی ذات عین واجب ہے وہ وجود یعنی کون اور تحقق اور حصول کہ جو معانی مصدقہ ہیں پس اتفاق نام الی لہ کے معنی نسبتی اور مستحولات ثانیہ سے جو خارج ہیں کوئی شے اس کے قابل میں نہیں ہے پس وجود اس معنی کے اعتبار سے ہر شے کی حقیقت پر زائد ہے یعنی عقل کی مابست کو وجود سے خالی کر کے ادراک کر سکتی ہے ہر اس کے بعد عقل حکم کرتی ہے کہ وہ مابست موجود ہے اور یہ حکم باغیار خارج کے ہیں یعنی عقل کی مابست مجرد کو در ایک دوسری جہتی کو جو وجود ہے خارج میں دراک نہیں کر سکتی۔ اس مابست پر یہ ہے جو کا حکم نہیں کر سکتی اور حکم کا اس لئے کہ وہ ایک کیلئے خاص جو کہ عقل کا ہی ہے پس ذات سے قائم ہے اور نام امکانات کا ہے اور یہ باطل ہے

کہ وہ غیر موصوف ہوا اور ہر موصوف شاہد ہے کہ وہ غیر صفتہ ہے پس جو شخص صفتہ ثابت کرے وہ اس کو قریب کرتا ہے اور جو قریب کر لے پس اس کو دو قرار دیتا ہے اور جو دو قرار دیتا ہے پس وہ اس کو قریب کرتا ہے اور جو قریب کرتا ہے پس وہ اس سے ماہل ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کلام ختم ہوا اور یہ کہنا تکلیفین کہ صفات ہر شیء متعلقہ نہیں ہوتی ہیں اور نہ غیر ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ صفات مفہوم کے اعتبار سے عین نہیں ہیں اور ان کا کس کے اعتبار سے غیر نہیں ہیں اس قول کا حال بھی یہ ہے کہ صفات غیر ہیں کیونکہ جو شے نقطہ ذات کو سمجھی جاتی ہے وہ ہی عینہ صنفہ سے نہیں سمجھی جاتی اور جو جو صنفہ کا مفہوم ہے وہ ہی عین ذات کا مفہوم نہیں ہے پس اتحاد کہاں رہا کیونکہ ذات و صنفہ میں تاثر میں جھجھی عنوان عزیت کا ہوا اور لا عینہ اور لا غیر کا قائل ہونا اس کے مستلزم ہے کہ صفات غیر ذات ہیں کیونکہ کسی شے کو اس کو ذات کے اعتبار سے یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ اس کا عین نہیں ہے بلکہ یہ کہ وہ کہ صفات غیر ذات ہیں

نفسه فان الوجود عندهم ليس بمعنى الذات
وايضاً الفرد هو الحقيقة مع التعيين فلو كان
التعيين عين الحقيقة لانعدام التجاوز بين الوجود
الفرد والحقيقة فيكون الواجب حقيقة كلية و
ليس تلك بل هي هم وايضاً لو كان الواجب
وجوداً خاصاً يلزم التركيب فيه في الوجود
والعقل لان ما به الخصوصية الكان امرأ
وجودياً فهو الاول وان كان امرأ عديماً
فهو الثاني والتركيب ياباه الوجود ايضاً لو
كان الواجب حقيقة وجود مقيد بقيد عقلي
عدياً او مقيداً بقيد وجودي فعلى الاول يلزم
اتصاف الوجود بالعدم فان ما اعتبر فيه من
جزاء وجودي يرجع الى حقيقة الوجود فلزم
اتصافه امتل النقيضين بالآخره ذالايحوج
على الثاني يلزم التركيب اذا كان القيد الوجود
تصلاً واذا كان عرضاً فمبدأ العرض قائم
نفس الحقيقة وخراسا واما خارج عنها فكل
ظواهر البطلان لان وظيفة القيد الخارج
والحقيقة غير صالحة لهذا المعنى وبان
بسته الى جميع الافراد والثاني يستلزم
والثالث يوجب الاحتياج وذهبت الى ان
صيته ان عنوان الوجود الخاص كما قالوا
حقائق مختلفة وكل حقيقة وجود خاص
ايضاً سائر على ماهية وحقيقة في الخارج
والعقل فلا شك فيما انه من عند من يقول
بالاتفاق ان

كيونك وجوداً في نفس ذاتك
مع التعيين والشخص كما في الشخص عين حقيقة
توفره حقيقة في فرق زرايس واجب حقيقة كلية
علا لانه كما ذهب اليه من اوزن مسلك كما يريكم
فهراسكي يريكم ان الواجب وجوداً خاصاً هو
في العقل من لازم آتي به كيونك ومنه
يبدو ان آتي به اكرام وجودي هو وجودي
بـ اوراكرام عدي هو العقل من تركيب لازم آتي
التركيب جو كمنافى به اوزن ايك شكال و
وهو يسهل في حاله في آتي به لو واجب حقيقة
وجودي هو كيونك جو مقيد بقيد عقلي عدي
اي وجودي هو كيونك جو مقيد بقيد وجودي
قول برنو وجوداً عدم كيونك موصوف
جوشه اسمن خبر وجودي ووه حقيقة وجود
ليس ولفيوضون من ايك نقصان
هو لازم آيا ودر جايه من اورقده ثباتي
وجودي فصل برنو تركيب لازم آتي
يا تو نفس حقيقة هو كيونك خبر حقيقة
هو كيونك اوراول تو ظاهراً بطلان
اور حقيقة اس مني كيونك اس مني
افرو به برنو اورد ودرى شق برنو
شق اسيلج كيونك اسيلج اورن
اسك اسيلج برنو برنو كيونك
وكون برنو برنو برنو برنو
او جايه برنو برنو برنو برنو

ما یعمیة ایضاً وایضاً منشأ اختصاصیه اما
الذات او امر خارج منه ولا یكون الذات
منشأ من غیر اعتبار معنی فهو لا امر خارج فینام
الاحتیاج وذلك باطل **فصل** فی تحقیق
عین الوجود المطلق حتی لا یتصور تصور الانفکاک
عنه فان الشئ لا ینفک عنه نفسه واما ما وراء
نفسه لا یتصور لا انفکاک محال فی الممكن یحتاج الی
الی الوجود والوجود لا یحتاج فی الوجود الی الوجود
فهو الواجب فهو وجود مطلق لاقیه نیه اصل
ای بلا شرط و هو عدم الاعتبار لا مع اعتبار
العدم فالوجودی دافاً قیل انه موجود صفاته
وقع علیه الوجود بالعدم المصدی وهذا عرض
عام حقيقة الوجود والوجود لا یخلو اما بحسب
فرض ان فرض کالنسب الالفاظات لا اعتبار
کا لترب والبعلة ذالا یتحقق الا فی القوی
الذات که فقط واما خارج عن فرض المعارض
اعتبار المتبادر لا یخلو انه یتحقق فی القوی
الذات که والمشار فقط او الخارج عن المشاعر
ایضاً تحقق فالاولی الوجود والذاتی الذی
انکره الذکون کالنسب والاضافات بالحقیقة
والالوان وسانو ما تقع فی الدرجة الثانية
من التحمل ولا ینصب علیک ان الذهن
الفرضی مستویان فی الحصول فی المداکر
والشاعر لان الاول فی الامور بالحقیقة والثانی
فی الامور الفرضیه الاعتباریه والثانی بطلان

درین اس تقدیر یکدل در محدود لازم آید تقریر کی یہ کہ منشأ
کا یا تو ذاتی یا اور کوئی امر خارج از ذات غیر متبادر
معنی کے منشأ نہیں ہو سکتی پس منشأ خصوصیت امر خارج نہیں
تقدیر پر واجب مخرج ہونا لازم آیا اور یہ باطل ہو مراد فوسل
حقیقت حق سبحا تعالیٰ کی عین جو مطلق ہو حتی کہ اس جو دکا
حقیقت تصور انفکاک تصور نہیں کیونکہ کسی شے سے اسکی
منفک نہیں ہو سکتی اور جو سو حق سبحا تعالیٰ کے ہے پس
انفکاک کی گنجائش ہی نہیں ممکن جو دکا محتاج ہی اور وجود
وجود میں جو دکا محتاج نہیں ہو پس واجب نہیں وجود
مطلق ہی اصل تقدیر میں نہیں کہنی بلا شرط شے ہے پس
عدم اعتبار کیسا ہی اعتبار عدم کیسا پس معلوم ہوا کہ جب
وجود کو کہا جاو کہ وہ موجود ہی نہیں کہ اس پر جو بعضی
مصدی اقع ہے اور یعنی وجود یعنی مصدی حقیقت وجود کیلئے
عرض عام ہو اور وجود کی کسی قسم میں کیونکہ وجود یا تو باعتبار
فرض کے فرض کر نیوالے کے ہو جیسے نسب دراضافیات اعتبار
جیسے تربت جدا در یہ فقط قوت تراکب میں تحقق ہو سکتا ہو یا
فرض فارض در اعتبار بتبرعات ہو اسوقت کی دو قسم میں
اول یہ کہ صرف قوت تراکب در شاعر میں تحقق ہو دوسری کہ
قوت تراکب میں ہی تحقق ہو اور خارج از قوت تراکب میں تحقق ہو
پس قسم اول جو کہ معنی جو باعتبار فرض فارض کے وجود ذہنی ہے
جس کا مستطیع ہونا کہا گیا ہو جیسے نسب اضافات حقیقت اولان
اور سوا کے جو شے ادراک کو در بتا نہیں واقع ہوا نہ ہو سکتا
ہونا پکارا کہ ذہنی اور فرضی برابر میں کیونکہ دونوں رک در
مشاعر میں حاصل ہوتے ہیں اس واسطے کہ اولیٰ مور حقیقت میں
ہے اور ثانی امور فرضیہ اعتباریہ سے اور دوسری قسم معنی

الحقيقة والثاني في الامور الفرضية الاعتبارية
والثاني هو الوجود الخارجي اي الخارج عن المشا
والمدارك فحصل التفسير ان التحقق والقبول
اقا في حل الذات الوجود اول والثاني هو
الفرضي الاول اقا في المشاعر والمدارك
او في الخارج عنها فالاول ذهني والثاني خارجي
فهما نفس الامر بان بخلاف الاول فان اشياء
زيد المعدوم ذهني نفس الامر في ليس بخارجي
واما اذا اريد بالخارج معنى خراي الواقع في
نفس الامر في الفرضي في مرادف له فالوجود
الفرضي والوجود الحقيقي متساويان الوجود
الحقيقي والنفس الامر في مساو فان الخارج
اخص من الحقيقي كالذهني كذا لك من نفس
الامر في مطلقا وخارجي اعم من الذهني
من وجه **مرحلة** الوجود الذي لا يفرق
انه الماهية بترتيب عليها الاثار والاحكام
ما فرضي بالذهني وخارجي لا جازان يكون
فرضيا بالتصا صه بالقوى الا ان كان فقط لا
يوجد الا بعد عاقل يعقل وقواة فلو توقف
العاقل عليه لاراد لاذ حتما لذلك فهو
وجود حقيقي خارجي ثابت في نفس الامر
لا جازان يكون من قبيل تعرض فلكي محتاج
الى المحل والمحل محتاج اليه ضروري انه موجود
فيحتاج الى الوجود فهذا ادور لا محالة انه ذات
قائمة بنفسها معلوما تقدم ان الوجودات عين

وهو وجوده مدركه من خارج هو وجود خارجي كبداني
ليس حاصل تقسيم كايه هو كالتحقق او ثبوت بني حذات من
وجوده كالتثبت بكونه كايه هو وجوده كالتثبت بكونه
ليس قسم ثاني لفرضي كايه هو كالتثبت بكونه
اور مدارك من حاصل هو اور دوسرے وہ جو خارج میں
اول ذہنی کہتے ہیں اور دوسرے کو خارجی ہیں دونوں خیر
کی قسمیں نفس الامر ہیں بخلاف اول کے پس مثیل اشیا
زید معدوم کی اشیا ہے اور نفس الامر ہے اور
نہیں لیکن جب خارج سے اور معنی مراد لے جائیں یعنی نفس
امر میں واقع ہو وہ مراد لیا جائے تو اشیا خارجی فرضی مرادف ہوگا
پس جو فرضی و حقیقی متباہن ہیں اور وجود حقیقی اور نفس امر
تساوی ہیں اور خارجی حقیقی سے اخص مطلق ہو جس کے ذہنی
حقیقی سے اخص مطلق ہو اور ای طرح اور خارجی نفس امر سے
اخص مطلق ہو اور خارجی ذہنی سے اعم من ہے یہ مرحلہ تیسرا
وہ وجود کر کے ثابت کے ساتھ مقرر ہونے سے آنا اور احکام
مرتب ہوتے ہیں تو فرضی ہے یا قہنی یا خارجی فرضی ہوتا ہے
جائز نہیں کہ چونکہ وہ قوت مدرک کے ساتھ خاص ہے اور وجود
وجود کسی عاقل کے جو تعقل کرے اور بعد اسکے قوی کے ثابت
ہوگا۔ پس اگر خود عاقل اسپر قوت ہو تو دو لازم ہو جائے
اور ذہنی ہی اسی وجہ سے نہیں ہو سکتا۔ پس جو حقیقی خارجی
ہے جو نفس امر میں ثابت ہے اور عرض کی قسم سے بھی نہیں ہو سکتا
کیونکہ عرض محتاج محل کا ہوتا ہے اور محل محتاج وجود کا ہو کر ہو سکتا
کیونکہ محل ایک موجود ہے کا نام ہے پس وہ وجود کا محتاج ہوگا
پس وہ لازم گیا پس محال ایک ذات قائم تفسیر ہوگا۔ پس اس
انقر سابق سے معلوم ہوا کہ جو مکے کی قسمیں ہیں۔ اول ہیں

فاسی
پس اس میں جو
بہر حال جو
نہیں ہو سکتا

قداسة كالموجودات المستقلة من الجواهر
الذات اد عين في عين كالاعراض
الوجودية من الالوان والاشكال غيرها
اولاً عين في عين كالنسب الفرضية والاضافية
الاعتبارية مثل لقریب والبعد لیمن الشمال
فالوجود الذی هو متناظر لاثار الاحکام
وبالنسبة بالماهيات تقبل الاثار المختصة
بها وجود مستقل خارجی قائم لا عين في عين
ولا لا عين في عين فليس من الاعراض
الوجودية ولا من النسب الفرضية لا
لاحتياجها الى المحل والحل محتاج الى الوجود
فبدون فخر الى عدم الماهيات مرئياً
تنبیه من النصف عن نفسه علم ان
الاقتران بين المعد وهين في الخارج لا يعقل
الابعد قیامها او احدهما بوجوه خارجی
فلو كان الوجود الذی هو متناظر لاثار و
الاحکام معد وقافی الخارج لها حصل الاقتران
والانضمام فی المعد فانت **مرحلة الواحد**
من حيث انه واحد لا یصل منه الا واحد
كما ان الكثير من حيث انه كثير لا یصل عنه
الا الكثير فانت **الكثيرة ضد الواحد فتعد**
ان یصل واحد الضد من عن الآخر حیث
انه هو ضد انعم اذا اعتبر الواحد نسب
الكثيرة فصداً الواحد باعتبارها کثیراً فیکون
ان یصل عنه **لکثیر وکذلک العکس ای**

قائم بالذات حیث موجودات مستقلة مثل جواهر ذات کے
دوسرے وہ جو عین ہو اور کسی دوسری عین میں ہو جیسے اعراض
وجودیہ مثل رنگ اور اشکال وغیرہ کے تیسری جو نہ خود میں ہو
اور نہ کسی دوسری عین میں ہو جیسے نسب فرضیہ و اضافات
اعتباریہ مثل قریب بعد و دہشتہ باین کے پس وہ وجود کہ
آثار اور احکام کا ہے اور جسکی مابینت کیساتھ ملنے سے بتلا
ماہیات ان آثار کو جو ان کے ساتھ خاص ہیں قبول کرتی
ہیں وہ وجود مستقل خارجی قائم بالذات ہے نہ وہ عین فی عین ہے
اور نہ لا عین فی عین ہے پس اعراض جو دیکھے اور نسب
فرضیہ سے کیونکہ دونوں میں جو کی محل محتاج ہوا اور
محل محتاج ہو جو کا پس لازم آدیکھا اور دوسرے کل
ماہیات کا معدوم ہونا لازم آدیکھا تنبیہ جو تخص انصاف
کرے وہ جانے کہ اثران خارج ہیں و معدوم کے درمیان
جسبہ کی جہا جاتا ہے کہ جب دونوں موجود ہوں وہ خارجی ہوں
یا ایک نہیں موجود ہو وہ خارجی ہو پس اگر وہ وجود کہ جو
آثار اور احکام کا ہے نہایت میں معدوم ہوتا اثران اور
انضمام میں حاصل ہوگا۔ **مرحلة وجودها و اعتبارها**
کہ وہ واحد ہے اس کی ایک ہی صادر ہوگا جیسا کہ کثیر اس کی
کہ کثیر ہے اس سے کثیر ہی صادر ہوگی کیونکہ کثرتہ ضد
وحدہ کی ہے پس دونوں ضدوں میں ایک کا دوسری ضد
صدور نہیں ہو سکتا لیکن مطلقاً یکا بحیثیت اس کے ضد ہونے
کے البتہ اگر واحد میں نسب کثیرہ کا اعتبار کر لیا جائے تو
واحد باعتبار ان نسب کے کثیر ہو جائے گا پس ممکن
ہوگا کہ اس سے کثیر صادر ہوں۔ اور اسی طرح اسکا
عکس

اکثریہ احدیۃ ثابتہ فیکن صد الواحد
 منہ من حیث الاحدیۃ فی التاثیر والارتباط
 اندا ہوست ای مع والامن حیث التنافی
 لثبوت اثر والوحد المطلق ذالاعتبار
 تراکم من غیر مخطیۃ بمعنی حیۃ فهو واحد
 من حیث ان الواحد صفة من صفات
 وحکم من احکام بل مجرد الذات اتی
 هناك عدم الاعتبار لا اعتبار العلم فلا یکن
 عین لکثرة فی ذالاعتبار مع الصفات ولا
 سماء یكون عشاء لها وه من کثرة الا وقل
 ضابطها الوحدة فی الواحد من الواحد والکثر
 من کثرة والکثرة لکثرة الاجزاء المتفرقة
 لکثیر من الغسل بالقیاس الی النوع واما
 کثرة التوازم بعد وجود الشی واحد اولیست
 حلۃ فی صلب الواحد بعد وجوده
 مستکثر فی الصلب والتوازم یكون تابعة
 لذات تصور او وجود انجیت لا ینفقت فی
 التقس کالزوجة المستتعة لتصور النصفیۃ
 التشیۃ والتدسیۃ للتشیۃ فیذالکثرة
 العینۃ والعینیۃ فی العالم مقیۃ بالواحد
 لکثرۃ مثل کثرة التوازم لکثرة الاجزاء
 فثبت الواحد بالصرف مقنۃ عن هذه
 النسب فی عیۃ کانت هی عین قبل ظهور
 اکثرۃ واما عند ظهورها انتسب النسب
 ولا حد ذات والتوازم الا ان علمه بذاته لازم

پس ممکن ہو گا کہ میں سے بیشتر دوسروں سے زیادہ میں کا حکم
 میں اکثریت کے ساتھ ایک قدر بہت جرات ہے پس صد
 وحد کا بیشتریت میں واحد تھے ممکن ہے کہ کثر تاثیر
 اور بہت ہے سبب سے بہت جو مشرب جو در بیشتریت
 تانی کے نہ تاثیر بہت زیادہ پس اگر جو مطلق کی ذات
 کا اعتبار کہ جن سے اور اس میں جو کئی دے جائے ہیں
 اور کونہ دیکھ جائے اس وہ واحد ہے جس نہ میں
 صفت سے کہ وحدۃ میں کے صفات میں سے ایک صفت
 یہ کہ عدم کے حکم میں سے ایک صفت ہے کہ محض ذات
 کے اندر سے وحدہ ہی عدم اعتبار ہے نہ صفات
 عدم میں وہ کثرۃ کی علت نہ ہو گا حد جب اس کے
 ساتھ صفات میں سمار کا اعتبار جائے تو وہ کثرۃ کا
 موجب ہو جائے گا در کونہ کثرۃ سے نہیں ہو گا
 وحدۃ کے صفت نہ ہی ہو پس وحدۃ صمد ہوگی وحدۃ
 کثرۃ سے کثرۃ کی وحدۃ میں کثرۃ ان اجزاء
 کے حواصیت و حقیقت میں داخل ہیں جیسے میں ہو متصل
 باعتبار نوع کے اور دوسرے کثرۃ و اہم کے در اس کثرۃ
 کی دو تہم بل اول یہ کہ کثرۃ میں میں عدم ہی ذات
 کے اندر سے وحدہ ہو کثرۃ ذات و عدم نہ ہوگی اور
 دوسرے یہ کہ رزم میں بھی کثرۃ ہو در خود اس کے لسانی عدم
 میں بھی کثرۃ ہو۔ اور لازم تصور اور وجود کے اعتبار سے
 ذات کے ہوتے ہیں، بقول یعنی سمجھ جائے میں بھی ذات کو
 صحیحہ نہیں ہوتے جیسے ہم کے نصف ہمارے ہمہائی ہوتے
 اور جب ہونے کے تصور کے نوعیت میں ہیں یہ کثرۃ غیر
 حکم عام میں اعتبار وحدۃ الہیۃ کے کثرۃ لازم کے کثرۃ
 کثرۃ اجزاء کے ہیں وہ وحدۃ محض ان مشتمل کو کثر
 ہیں وہ وحدۃ ہی طرح جو جس طرح کہ چاہے کثرۃ کے علی
 صرف سنی بات ہے کہ جب اس کثرۃ کا وجود ہے
 ہونے میں در ضابطہ اور لازم پیدا ہو گئے ہیں
 انی ذات کا علم اس کو

ف

三

اولى بما سواه لوزنه بوسيرة **مرحلة** فان
 قست ما معنى الانضمام والا قدر ان لها هي
 بالوجود المطلق او العكس لا هو في مرتبتها
 ولا هي في مرتبة قلت معناه ان لما هي
 الممكنة كيتونها مشروطة بشرائط في عدمها
 في التحقيق شروطا تحقق لهذا التكون تحولات
 للماهية عند تحققها نسبة حصة معدومة
 في رانية بجمهورية كيدية بحسرة وجودها
 بواسطة ينسب ووجود الكون عليها نجم
 عليها بان موجودة ويسمى بان مع بقاء ذلك
 الوجود المنطلق في عزته ونقله بلا نقل
 وصول اليها والارتفاع ونفقال بسبب
 لما هي الى حضرة الا قد سية قال لا رد
 كلها ستشت بثلث اسببها المعدومة المجرى
 وبجملة لا يمكن ان يتوزع الجزع الثبوت
 بل وكون الوجود الحقيقي به طرد متجيب
 في المظاهر الممكنة فمستاء الوجود الحسولي
 الثبوت في الممكنات انها هو الوجود الحقيقي
مرحلة الوجود المطلق لا بعد ولا يرى
 بحسبة الاطلاق ولا يحكم عليه بشيء
 انه موجود دولة تنزلاتها وفرد وجمود
 حلمه يشاهد يرى وكنها بالنسبة اليه
 مساوية بلا ترتيب ونعقيب فهو اخر الموجود
 كما هو مع دلها فلا يفرهم ببسبة حدوث
 الحادث با عتباد ظهور بعضها بنسبة

[illegible]

شہود وغیرہ مقدم اون کے اعداد کے جو ہیں
اور نقداور غیبت ہیں یعنی ان حارون سے جو
اصل حاصل ہوتا ہے وہ ان کو حاصل ہے ۔

مرحلہ ساتواں

یہ تعلق جہاں کے ساتھ متعین ہوئے اور عقلی ہوئے
کے بعد تعین تفصیلی کے ساتھ متعین اور عقلی ہوئے
ہے کیونکہ تمام موجودات اگرچہ ذات پر مبنی
الکمال باعتبار اجمال کے ظاہر ہیں مگر باعتبار
نئی خصوصیات متمیزہ کے غیر ظاہر ہیں پس تمیز
مزدوری ہے تاکہ باعتبار خصوصیات کے ظاہر
ہو پس ذات کے تمام نسبتوں اور صفات
الہیہ کو نہ ازلیہ ہر یہ کہ جو ذاتی ذات میں
اور ایک عقلی شے سے اور ایک کبر اور
ایسے طریق پر اور ایک کیا کہ یہ نسبت دوسری
سے من احکام اور آثار مخصوصہ کے متمیز ہوگی
پس ہر نسبت کمالات الہیہ کہا جائے گی
میں حقیقہ متماثرہ ہوگی پس اس بقدرت تجھ کو
معلوم ہو گیا کہ وحدہ کے لئے دو اعتبار ہیں ایک
اعتبار اجمال کا اور دوسرا تفصیل کے حقائق
متمیز ہیں پس فہر اور علمہ تشریح کو ثابت ہو
۱۰ کہ کمالات واحدیتہ مفصلہ و زمانہ دلتے ہو کہ ایک
و در حال کو ضالی نہیں یا تو کمالات اور نسبتیں
ہیں کہ مکی تہا یہ ہو کہ ذات کے ساتھ تعدد وجودی
متمیز شہود کی کے ساتھ مستقیم ہوتا نہیں ہے اور
یا یہ کہ ان کی شان تصف ہونے کی ہو پس اول
کمالات فعلیہ وجودیہ ہیں اور ان کا کام فعل

والشہود من غیر تقدم اصل دھا اجمال
الفعل والظلمة والعینة بمعنى ان يحصل
بفعل الاربع من الكشف التام حاصل تعالی
مرحلة اوحدة الحقيقية التي هي حقيقة الجمال
بعد ما تعينت وتجلت بالتعین الاجمالی تزلزل
وتجلت بالتعین التفصیلی لان الموجودات
كلها وان كانت ظاهراً على الذات على اوجه
الكمال من حيث الاجمال الا انها باعتبار
خصوصياتها المتميزة كانت غير ظاهرة
على نفسها فلا بد من التميز حتى يظهر بحسب
الخصوصيات فادركت سائر النسب الاضافية
الالهية والكونية الانزلية الابدية في
نفسها بنفسها ادراك تفصيلي متعدد ابتداء
المعلومات بحيث يتميز كل نسبة من الاخرى
مع الاحكام والاثار المختصة بها فجاءت
كل نسبة من الكمالات الالهية الكتابية
حقيقة العلم على التفصيل فتبين لك ان
اوحدة اعتبارين اعتبار اجمال واعتبار
التفصيل الذي حقائق فيه متميزة فيه
فالقهر والغلبة متكررة مرحلة الواحد
المفصلة ذات الكمالات لانها اذ كانت
نسب اعتبارات ليس من شأنها ان تصف
لذاتها فيها وفيها بالاعتدال والوجود والتكثر
لشهودي من شأنها ان يتصف لها اول
كمالات فعلية وجودية من شأنها الفعل

فان دوسرے
حقیقہ کے
دو اعتبار ہیں
اول اجمال دوم
تفصیل

مرحلہ
ساتواں
واحدیت
تفصیل

وانت غير فيضاً ان الوجود في غيرها اى في
نفسها فكل ما في غيرها من الكمالات لا يتعدى
فري لى اسماء والصفات والصفات الفعلية
الحاصرة بها من عليها نفسها بخلاف الكمالات
التي هي حقائق الاسماء والصفات لتلك
الكمالات الفعلية اذا اعتبرت في تعين
جامع لجميع التعينات الفعلية على الاجمال
قد ادركت الوهية وانما عرفت في الفرق
في التفصيل فبح ان اعتبر ظهور الامارات في
الاعيان فري اسماء الوهية والربوبية
وصفاتهما وان اعتبر عدم ظهور الامارات في
حقائق الوهية والربوبية والحقائق ان
توقف تحقيرها على ظهور بعض الحقائق الكونية
كالخلق والربوبية فري حقائق الربوبية
وان لم يتوقف فري حقائق الوهية و
الاشياء كمالات فعلية امكانية من شأنها
الاتفول وانت ثبوت قبول الفيض الوجودي
عن الفاعل فري تفصيل في خواص التعينات
المستترة تحت الكمالات الوهية اذا
اعتبرت في عين جامع جميع التعينات الفعلية
اجم الا فذلك هو الحقيقة الامكانية وان
اعتبرت في الفرق والتفصيل فبح ان اعتبر
في العلم عدم ظهور الامارات والاحكام فري
الحقائق والاعيان وان اعتبر في العين
الامكانية فبح الموجودات الخارجية عن الامكانية

رزنا ثیر ہے اپنی غیر میں نیتان و حمد و حمد کرنے ہیں
 اپنی واحد پتی نیتان اپنے غیر میں یعنی کائنات نیتان
 میں ظاہر ہوتی ہے پس وہ اسما و صفات کے ساتھ
 نام و ہوتی ہے اور صورت علیہ جو ان سما و اور
 صفات کے سبب سے حاصل ہوتی ہے یعنی ان کائنات
 کے ساتھ جو دس کو علم ہوتا ہے اور اس کو حقائق ہزار
 و صفات کہے ہیں۔ پس وہ کائنات فطریہ کہہ لیں
 جس کے بغیر میں اعتبار کے جادوں کہ جو شام
 نیتان فطریہ کو بالاجہاں حق کرنے والی ہو
 لیں ہی کو پتہ ہے اور اگر تحلیل اور فرق
 میں اعتبار کے جادوں میں وسعت و دو حال
 ہیں گہر و سہار کا عیان میں اعتبار کیا جادوں
 پس وہ سما الہیہ میں ورہو ہے ہیں صفات
 ربوبیہ میں اور اگر عدم مہر و سہار تھا گیا
 ہوا سے تو وہ حقائق بہت ورہو ہے ہیں حقائق
 کی مدد میں اگر ہوت کی تخلیق و حقائق کو نہ
 کے بعد پر موقوف ہو جسے خالقیت نے نسبت لیں
 یہ حقائق ربوبیت میں نہ موقوف نہ مہر و سہار
 ورہو میں و در سہر و سہار کا کائنات نیتان
 مکان میں کہ دن کے شان و خلل اور شرف و سہار
 فیض و جود کا فاعل سے جو سہار و سہار
 جو سہار و سہار میں سہار و سہار
 میں اعتبار کے جادوں میں سما و صفات
 کو جادوں میں سہار و سہار
 اعتبار کے جادوں میں سہار و سہار
 اور سہار و سہار

وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے

والجسمانیات والمالیات والسر فی اثبات
الکمالین ان الذات الواحدة من حيث و
حد تھا لا يمكن ان يتصف بالکمالین معا
بحسب الوجود ضرورة تقدم الفاعل و تاخر
المنفعل عنه فنتجرت في تقدم الشيء على نفسه
هو باطل فلا بد ان يكون الکمالان لکماله
خارجة عن ذات الفاعل فالانصاف
بالکمالات الانفعالية في الفرق وبالفعلية
في الجمع **مرحلة** الذات تجلت احتمالا و
تفصيلا وهي بعد لا في العلم بل في العلم
وليس هناك راحة الوجود والادراك
فانقضت الوجود والادراك فجلت اولاً
بصور الموجودات البسيطة البرية عن
اخرق والالتيام والتجزي لتعوض قسورها
على سائر ما تحتها من حيث عدم توقفها على
شروط من المادة والمادة هي الارواح
وثانياً بصور الموجودات المركبة اللطيفة
البرية عما ذكر وهي المثال وثالثاً بصور
الموجودات المركبة الكثيفة المستدعية
لما ذكره هي الشهادة وعالم الحسن ثم انقضت
مظهرها معاً للرب كلها علوية وعينية
روحانية وجسمانية ليجمع ما تفرق في المراتب
فهي اجمال لكل وعينية ومظهر احدية الجمع
وهي صورة الانسان الكامل الحيوي بجميع المراتب
الفرقانية فكما ان الذات الاحدية

ذات
شأن
مستقل

اور حجابات اور شایات - اور ان دو کمالات کے
تأثیر کرنے میں لازم ہے کہ ذات وحدہ کا مثبت
اپنی وحدہ کے باعتبار وجود کے یک وقت میں دو
کمالوں کے ساتھ مقفوت ہونا ممکن نہیں ہو کیونکہ
تقدم فاعل کا اور تاخر منفعل کا ضروری ہے ورنہ تقدم
کے لئے ذات پر لازم آوے گا اور یہ باطل ہے پس
ضروری ہے کہ کمالات انفعالیہ ذات فاعل کے خارج
ہوں پس کمالات الفعالیہ یک تہ جو انصاف وحدہ و تہ
میں ہو اور کمالات فعلیہ کے ساتھ العاف صبح ہو
مرحلہ ذات ذات جمالا و تفصيلا و دونوں طرح
مخفی ہوئے ہے مگر پھر بھی وہ میں میں نہیں کہہ سکتے
میں اور میں میں وجود و ادراک کے ترک نہیں پس
وہ وجود و ادراک کے مقتضی ہوئی پس دل موجودات
بسیطہ میں جو فرق اور التیام اور تجزی اور توفیق سے
برمی ہیں مخفی ہوئی ہیں کہ ایسے موجودات اپنے نامہ
انکس پر شرف رکھتے تھے کیونکہ مادہ اور مادہ وجود
کے شرائط پر موقوف نہ تھے۔ درود موجودات روح
ہیں اور پھر موجودات لطیفہ میں کہ وہ بھی فرقہ و التیام
و تجزی و توفیق سے برمی تھے مخفی ہوئے اور وہ
موجودات مثال بہاتے ہیں اور پھر تیسری مرتبہ وجودات
مکربہ بطیفہ کثیفہ میں کہ جو فرق و التیام و تجزی کو چاہتے
ہیں مخفی ہوئی درود عالم شہادۃ و عالم حس جو پھر ذات
ایک ایسا مظهر ہے کہ جو تمام مراتب علمیت و عینیت و روحانیت
کو جامع ہو گا۔ درمواقع میں جو مظهر تہ متفرق تھی اور
جمع کر کے پس اس مظهر کا اجمال اور میں جو اولیٰ و شریح
کا مظهر ہے اور وہ صورت ذات کامل کی ہے جو تمام

ذات
شأن
مستقل

بیا عث ثبت العجز والنقصان والآ قیثت السقه
 والعمث تعالی فیہما قلت هذا فی حکیم الذی
 کمالہ بالصفتات وکلامنا فی حکیم کمالہ بالذات
 لا بصفتہ من الصفات فافعالہ کاعلم وایترت
 علیہ حکم و مصاح لا یق بوجہ لیکن کل بہا
 ذاتہ فلا یكون فعلہ لا جل مشی فی الایجاد
 شرع کمالہ الا ان الایجاد یورثہ کمالہ فلا فیس
 فیہ نقصان بوجہ منی سیکل بفعل **مرحلہ**
 الوجود حقیقۃ واحداً مستقلة وما سواها
 عدم بحث ولا شیء محض فما هو فی الوجود
 لیس عین تلك الحقیقة الواحد لکثرته و
 وحدها وکذا لیس عدم الضرف
 تحقق انا ذکا واحکامہ فاذا الشرب العذب
 والمذہب الرجب انما فی الوجود عین تلك
 الحقیقة الواحد حقیقۃ و غیرہا اعتباراً
 ای من حیث التعین والخصوصیۃ کمثل
 الحقیقة الجبرئیلیۃ فی الصورات البشریۃ
 السویۃ فری ہی من حیث ہی و غیرہا من
 حیث الشخص فالتعین والمحقق ای الظاهر
 مجرد من حیث الحقیقة و طیس من حیث الظهور
 فهو فی عین الجرد متلبس فی عین التعین
 مجرد عن طلاقہ یعانی تفسیرہ وتفسیرہ یعانقہ
 اصلا فہ قال الشیخ فان رأیت حقاً فلم تر خلقاً
 وان رأیت خلقاً فلم تر حقاً فویل ان لحفظ
 احکام الا اعتبارہن فالجبر بحر علی ما کان قدیم

فان ذلت
 اجماع نظام
 سائر

عجز و نقصان آتا ہے ورنہ سلفہ و کثرت بہت ہو رہے ہیں
 ذات حق دون سے بڑے ہیں اس کے جواب میں میں کہوں گی
 کہ یہ غرض اس حکیم میں وارد ہو گیا ہے کہ حکام
 عدالت کے جو دربار کلام اس حکیم میں جو کہ حکام عدالت
 کے کچھ سلفہ سے نہیں جو بس افعال اس کے کمال ہیں و جو
 اس پر مرتب ہو وہ جہنم اور جہنم میں ہی ذات کے
 کمال حاصل کرنے کے اسباب ہیں اس میں اس کے کمال کی
 بات کیوں سے نہیں ہے پس ایجاد اس کے کمال کا مرہ
 ہے بیات نہیں ہے ایجاد و جہنم کمال کو ملتا ہے
 پس جہنم کی وجہ سے نقصان نہیں ہو تا ہی نفس
 کمال حاصل کرے **مرحلہ** **بآدھوان** وجود حقیقہ و عدم
 مستقل ہے اور جو اس کے سوا ہے وہ عدم فی نفس رلاست
 محض ہو لیس جو کچھ عالم کو میں ہے وہ اس حقیقہ و عدم کا
 عین ہیں ہے کیونکہ جو عالم کون میں ہو وہ کثر ہے و جہنم
 واحد ہے اور نہ عالم کون عدم محض ہے کیونکہ آتا اور
 احکام اس کے ثابت ہیں پس اب عمرہ مشرب اور
 نہ سب سب اس بارہ میں بے شک جو عالم کون میں ہو وہ
 حقیقہ تو اس حقیقہ و عدم کا عین ہو رہا ہے اسکا
 عجز یعنی تنہا تعین و خصوصیت کے غیر ہے جیسا کہ
 حقیقت جبرئیلیہ کا بشر کی صورت میں متلبس ہو لیس وہ
 حقیقت جبرئیلیہ بطنیت اس کے کہ وہ حقیقت جبرئیلیہ
 بطنیت متلبس اور تعین کے عجز ہے پس حقیقت جبرئیلیہ
 بطنیت حقیقت کے جبر ہے اور بطنیت ظہور کے متلبس
 غیر جبر ہے بطنیت جبر میں متلبس ہو اور بطنیت میں جبر
 ہے پس اسکا طوق تعین کیا ہے اور اس کے تعین طوق
 کیا ہے ہے شیخ نے کہا ہے کہ اگر حق ہو دیکھ تو جہنم کو نہ
 دیکھ گا اور اگر خلق کو دیکھے گا تو حق کو نہ دیکھے گا
 پس دونوں اعلیاءوں کے احکام کے مطابق کلام
 جبر و جبر علی ما کان قدیم

في مشرقة بحر وعيس نفاي من حيث البطلان
 والخبر لعن حيث وجود محكوم عليه ببرد وانس
 والاحراق والتقييد هذا بصورة الدرجة تكلي
 كبريل نسبت عين الحقيقة الجبريثة بل هي
 صرثا انانية انا حقيقة الجبريثة وولاد
 ايضا ماات غير تيقن الجبريثة فح
 نسب الى ماغ الوحي اذ هو غير جبريل
 تنطق في الحقيقة هي حقيقة الجبريل وكتاب
 صورة غير بصورة جبريل فعلم ان النونية
 من حيث الحقيقة واخيرة من حيث الصورة
 فالحكم انانية والجسمية راجعة الى
 الصورة البشرية والحكم التقدس في البلاغ
 الوحي راجعة الى الحقيقة الجبريثة
 ثم اعلم ان الحكم البشرية ليست قائمة بالحقيقة
 المنسية بخلاف الطائفة والبساطة والتك
 فانها قائمة بها الا ان الحقيقة المنسية نسبت
 خاصة مع الصورة البشرية وصادا لوجها خاصا
 لو سلمت قدام تلك الصورة البشرية في
 نظرها وقبام حكمها ولو اذمرها نولاذاب
 المثل والوجه لا تعدلست الصورة ومن
 انما تلك النسبة حكومية بان هي
 صرثا تدون حقيقة الجبريثة كك
 النوريات تمشيات للوجود تنطق في حكم
 الحق الانسانية وانا راجعة الى صول

[illegible]

اسکے آدابِ دعوتِ مشیہ کی طرف فیضِ سبحانی

ارد و فتح الزبانی از حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی
نصیحت خیر و عطا اصلاح قوم کے زبردست کچھ پر یہ علم
لے کا پیر سید عبدالغفر جعفری بنیاد و تشریح بنیاد و تشریح بنیاد و تشریح

الثانیة من حيث انها نيرة اذ من حيث الدبنة
هو الوجود وحده لا شئ سبب للغير فلا حاول
لا تميم الصور بل لا زلة يلزم ان يكون المتكافئ
من غير التماثل في ان يكون الذات القابلة
لحدوث الحوادث وهو متماثل في الازل لا حال
ولا محل دن ظهر بالامر من يلزم ان يظهر
بجدا فاما كان ازل وحده لا الا المتغير
واعتدلت بسالذات فتشبع بجميع الصور مع
تفاوتها وتماثلها في ذاتها فالصور الامكان
لكل واحد منها نسبة مخصوصة الى الذات
ولها من حضرة الاسماء توجيها متعينة بتعييناتها
الى كل واحد من الصور الامكانية فالنوع
من حضرة اسم قايده الى التوحدة من حضرة
اسم نرفي لتمثل واحدات شتى مختلفة فلهذا
صور لها مع الذات نسبة الملوازم مع
اللزوم لا نسبة اجزاء مع الكل فتدبر وكن
في التماثل من **مرحلة** الى انسان مثلاله
صور صور الطفولة والشباب والشيخية
والذات واحدة مع تلك الصور وكل صورة
مخصوصة لنسبة مخصوصة مع الذات باقيا
اتصاف الذات باوصاف تقيدها فليس
في هذه الظاهر عين الظاهر لو اردنا الصور
كتأبيل في الوجود ان الذات وقابلة بها و
رما تباين كل صورة فعل خاص وتأثير محدد
بنسبة صورة اخرى ليس هذا "فعل التاثر"

میتیت اسکے۔ وہ اس کے غیر میں واقع ہیں کیونکہ انہیں نسبت
عیب سے ہے وجود محض ہے اور غیر کا کچھ حصہ نہیں ہے اس
نسبت میں ہونا اور بصورت قیام اسکے ساتھ ہے کیونکہ
اس تقبیر پر لازم ہے کہ نفسی عمل غیر نفسی کا ہو کہ
قدیمہ عمل جو وقت ہو اور حق سبحانہ تعالیٰ نہ حال ہے نہ عمل
پس اگر حال و محل ہونے کے طور پر ہو تو یہ لازم ہے
کہ یہی اصل میں نہ ہو اس کے خلاف ظاہر ہے کہ یہ غیر وجود
نہیں تو اور کیسے کیا ذات تمام صورتوں کیساتھ متشکل ہے
وجود کے کچھ پر وہ اپنی ذات میں اس طرح باقی ہے پس
صور امکان میں ہر ایک کیسے ایک نسبت مخصوص ذات کے
ہے جو نہ ایک اسم ہے وہ غیر اس تو جس کا جو دوسرے
اسم سے ہے پس شمس ایک ہے و تباہیل مختلف ہیں پس
صورتوں کو ذات سے ایسی نسبت ہے جسے کہ لازم کو لازم کیا
ہے نہ ایسی نسبت جیسی ہر کو کل کیساتھ ہے پس ہر کرد
تکرار کرنے والوں میں سے ہر مرتبہ تیس عنوان انسان کی
چند صورتیں ہیں لیکن جو الی برعہ اور باوجود صورتوں کے
ذات و حد ہے اور صورت مخصوصہ کیسے ذات سے ایک نسبت
مخصوصہ ہے کہ باعتبار اس نسبت کے ذات ان اوٹھا کیساتھ
کہ ہر کوہ مغاضی ہے تصف ہے پس ان مغاضی میں ہیں
ظہر و حد پس صورت ہے وجود میں ذات کے ممکن میں اس
کیساتھ تمام میں اور ذات کیسے باعتبار ہر صورت کے ایک
خاص خاص اور حد ہے اور یہ اصل و تاثیر
کشمکش کے نتیجے میں ہے انہیں شمس کہیں شمس کہیں
رحمتہ علیہ تصوف کا جو یہ غیر مکرر کے دریا کو تو دین نہیں کہ
یہ یہ یہ علی بنی حنفی کا وہ شمس کا شمس کہیں کہیں

لا من ... اسم من اسماء لی قنبر
 من المظهر لعل ... ورق مظہر من اسم
 في انسان في صورة الطفولية قابل الوجود
 من نفسه بحسب تلك النسبة وله مراتب
 من دکان فی صورتہ الشبابتہ والشیبة
 في نفس ... في صورته تغاير فاعاد في
 في صورة اخرى والفعل بقضی حیوة والعم
 والقدرة والارادة وكل هذه قدرات
 غير ظاهرة في حقيقة الاخرى وتعيين
 تعین ... في عين او ملاحظة
 حقيقة ... بالصلوحه باعتبار
 الخبر في العلم ثم باعتبار التلخيص فيه ثم في
 التعین ... في العلم والاعلم
 بالاجمال او بالتحصيل هذه الثلاثة هي
 الكثرة المصنوعة تحت الواحد لذاتية
 المنظمة القادرة في الانسان بثباته
 غائب ... في نفسه بنفسه
 لا ... غير اعتبارها مع
 التباينات السلبية والایجابية الشخصية
 والاعتمادية بالترتيب التعین الاول في
 الخیر ... في المنة الشیون الداتية
 تلك الجملة ... في حيث
 جميع النسب والاعتمادية في حيث
 لصفة الاجدالية والاعتمادية من حيث
 التبعی ... في حيث

حققت کے ... کے ... کے ...
 نام پہلے پس ... کے ...
 ہے ... کے ...
 نفس سے قبول کرنا ہے ... کے ...
 کے ... کے ...
 میں سمجھا جائے ... کے ...
 وہ ... کے ...
 نفس ... کے ...
 فعل ... کے ...
 جو ... کے ...
 کے ... کے ...
 حقیقت میں ہے جو ... کے ...
 پھر ... کے ...
 کثرت یا تعین میں ہے ... کے ...
 ہے ... کے ...
 قدر کی تحت میں ضبط کی گئی ہے ... کے ...
 غیب ... کے ...
 ذات سے ... کے ...
 کے ... کے ...
 تعین ... کے ...
 پس وہ ... کے ...
 ہونے کی ... کے ...
 بحیثیت میں کے ... کے ...
 وہ ہنر

واجب لایزال صمد و من حیث ان ممکن
 لا یكون واجب ان یسببه آخری مرتبہ
 الوجود یكثر من کثیر الحال فان واجب لا تکلف
 غیره **فتق** لا تکلف فیہ انما التکلف فی شیونہ
 وهو هو قبل التنبہ بالتعین الوجودی والامکانی
 و حد والاکثر من اعتبار الانقلاب بالضرر
 فی الوجود لانه بحسب النظر یستلزم بحسب
 المعین فهو الزوال والعلی و تعویض عن
 انصرافه و ایضاً و اکثر انما هو فی احوال
 الوجود و توجه و تعین الموجودات بہ تکثر
 کما احسن منہما لا یورث التعدد فی المسائل المتوحد
 فکثر فی واجب **لحق** الوجود اما واجب
 و ان ممکن و ایضاً ان قد یہ احداث قد یزعم
 ان لا یكون الوجود واجب و لکن ان لا یكون
 قد یزعم ان لا یزعم انفسه الی نفسه و
 من غیره و انک باطل **فتق** الوجوب و
 امکان و کذا القدر و محذوف من اسم
 نسب الوجود لا من اسمائه لذلک انہ لای
 انشادات کما بالنسبة لہ مساوی لہ
 ان ہی نسبة الوجود لا الوجود من حیث و
 اوصاف و لا لحاق ان لا نسبة نہ صمد و
 ان لا نسبة نہ صمد و کف المقسمہ عنہ
 المخصص منہ و المخصص غیر المشرک
 تقسیم منہ و لا تقیازن المقسمہ المخصص منہ
 صمد المخصص غیر مقسمہ لکن یلزم قسم الثانی

واجب ہونے ممکن ہو وہ بحیث ممکن ہو سکے۔ جب نہ ہو
 پس بحیث ممکن ہو سکے ہو وہ دوسری حیثیت ممکن کے معنی
 سوال ہو سکے۔ ممکن کی ثرت کو کثرت آجاتی ہے۔ واجب
 مذکور تین ہی جواب تکرار میں نہیں ہے کثرت کے شیون
 میں ہو رہا وہی ہے ہمیں وجہی اور امکانی کیساتھ مستحب
 ہوئی ہے پس بھی اور بعد بھی ورنہ تغیر و انقلاب نہ کیساتھ
 ہمیں نام آویزاں نہ ہو تا جب ضرورت کے منہ سے معینہ کیساتھ
 نام بعد یا جسے اس وقت میں ہی صفت بہتہ بہتہ
 کہ تھا۔ دیر گزرتو وہی احوال رہا اور تعین جو اسکو ہو ہوا
 سے ہے ہمیں کہہ نہیں سہرک کا کثرت اور موجودات کثرت
 کو یہ ہمیں کرتا پس واجب میں کچھ بھی کثرت میں سوال
 ہو یا تو واجب ہو گا۔ ممکن اور نیز باقی ہو گا۔ حدت میں
 لازم ہے کہ وجود نہ واجب ہو ورنہ نہ ہو ورنہ نسبت
 انہی بات و غیر کثرت لازم آکر لایزال باطل ہو جواب
 واجب و ممکن دیکھتے ہی قدم و حدت و ہد کی نسبت
 کے اسماء میں ہمیں وہ ان اساتذہ میں کہ نہیں جن کہ کل
 مقابلات کے نسبت برابر ہیں پس تقسیم نسبت و ہد کی وجہ
 بحیثیت و حد و احقاق کے نہیں ہے کیونکہ وہ ان کو کوئی
 نسبت ہی نہیں ہے و نیز وہ ان کی تقسیم تقسیم و ہد کی وجہ
 سکتی ہے حالانکہ تقسیم نام ایک مخصوص ہو ایک مشترک کیساتھ
 غم کرنا کہ ہر ایک مخصوص مشترک کے غیر ہے تاکہ تمیز و امتیاز کو مفید
 ہو یہ بات جو مقسمہ ہا ہے غم مخصوص کیساتھ اپنے فرق
 غم سے تباہ ہو گئے

موقع کلیدی ہر دو ترجمہ میں کثرت نہ تھا جو ان کی
 ترجمہ میں کثرت نہ تھا جو ان کی ترجمہ میں کثرت نہ تھا جو ان کی

الى نفسه والى غيره وليس كذلك، ونحن
 فيه من ظهور الوجود بهذه الموجودات من
 قبيل التمثل كصورة حقيقة الملكية بصورة
 البشر فلا يتقن ان تلك الصورة البشرية غير
 الحقيقة الملكية فوجود واحد حقيقة وظهور
 الا ان اسبب الابدانية اوجدت تميز
 او كثرة وهمية والا فلا كثرة ثم هكذا
 قولوا وفيه وما فيه سر **رتق المطلق** لا وجود
 له الا في الذهن وواجب الوجود موجود في
 الخارج فالمطلق لا يكون واجب الوجود ف**رتق**
 المراد من المطلق ليس ما هو المبدأ ريفهم
 العقل بل المراد امر ذات تعينها الابداني سائر
 التعينات بل يجتمع جميع التعينات بحيث لا
 يشد تعين من التعينات فهو متعين بتعين
 هو تعين ذات **رتق المطلق** لا وجود له
 الا في تعين ضمن الخاص فيلزم ان يكون
 للواجب وجود الا في ضمن غيره وهذا محال
 فانه موجود قبل كل موجود ف**رتق** الموجودات
 موجودا بوجوه او نفسا لوجودها لهية
 التي لوحد غفلة الوجود يلغى ان يتبين
 ثم تقدير بان وجود فيكون **وجود المطلق**
 الماء من هذا الباب **ح** فاما **ح** هي
 من لوجه دهرى موجوده عندنا اقله بحاجه
 في الموجودية الى الغير فلا يكون اواجب
 موجود في ضمن **رتق** الوجود معلوم

اپنے نفس کو غائب اور اپنے غیر غیبت نہ لزم آوے اور جس امر
 میں کلام کرے پس وہ ایسا نہیں کیونکہ ان موجودات کی نسبت
 وجود کا ہونا پیشانی قسم سے ہے جیسے حقیقت کلیہ کا صورت بشر
 میں ظاہر ہونا پس یہ نہیں ہوتا کہ صورت بشر پر حقیقہ کلیہ کا
 ہے پس حقیقت اور وجود کے اعتبار سے وجود کے مگر نسبت
 اعتبار سے تمیز اور کثرت کو پیدا کر دے ورنہ تباہ اور برباد ہے
 بزرگوں نے اس مقام کو اسی طرح لکھا ہے و اسمین جو کہ تضاد
 ان وہ ہیں سوال مطلق کا وجود صرف ذہن ہی میں ہے
 اور واجب الوجود خارج میں موجود ہے پس مطلق واجب الوجود
 نہ ہوگا جواب مطلق سے مراد وہ معنی نہیں میں جو عقل کے فہم
 میں تباد ہونے میں بلکہ مطلق سے مراد ایسی ذات ہو کہ اسکا تعین
 اور تعینات منفی نہیں ہو سکتے تمام تعینات کیسے طریق میں صحیح ہو
 سکتے کہ وہی تعینات میں اس سے مراد ملتا نہیں پس واجب
 ایسے تعین سے متعین ہے کہ وہ تعین اسکا عین ذات ہے پس وہ
 موجود خارجی ہے اور اطلاق حقیقی سے مطلق ہے اور اسے تعین
 متعین ہے وہ تعین عین ذات ہوا سوال مطلق کا وجود مفید ہے
 ضمن میں ہوتا ہے اور ایسی عام کا وجود خاص ہی میں ہوتا ہے پس
 لازم آتا ہے کہ واجب کا وجود ضمن غیر ہی میں ہو ورنہ محال ہے کیسے کہ
 وہ پہلے موجود کے موجود ہے جواب مطلق کا وجود کی قسم میں اول یہ کہ
 وہ بانو ورنہ شاید کیسے کہ موجود ہوگا یا نفس وجود ہوگا پس یہی ہے
 کہ وجود کی تقاضا کیسے کہ پائی جاتی ہے اول متعین ہوگی اور اسکی وجود
 کیسے کہ متعین ہو کر موجود ہوگی اور مطلق اور عام ہی بات ہے کہ
 اس میں اسکی وجود نفس وجود ہے پس اپنی ذات سے موجود نہیں
 موجود ہونے میں غیر کی متعین نہیں ہے پس واجب ضمن غیر میں
 موجود نہ ہوگا سوال وجود ایک کو معلوم

بحقیقہ و بین الاطلاق المتصف بالخلق و
 ربیجاد فان قلت خالق الشی لا یجمل علی ذلك
 الشی و المصلح یجمل علی ما قید فلا یكون الوجود
 من حيث الاطلاق واجباً قلت اكل يقتضی
 الاتحاد من وجه والتعاضد من وجه آخر و
 هذا ینتقل فی الصور تین الاولی الاتحاد بحسب
 الضمورة والتعاضد بحسب المعنی كقولك لا ید
 التناق او ما یفقد ان فی الخارج و متعاضدان
 فی الدل من الجزئیة الناشئة بالتشخص والکلیة
 برفع ذلك الشخص لثانیة التعاضد بحسب
 الضمورة والاتحاد بحسب المعنی کجبریل و
 الصورة الدعویة و یولیکن الاتحاد فلیکن
 ما یظهر من الصورة الدعویة ظاهراً و من
 جبریل فیما نحن فیہ التغاثر بحسب الضمورة
 والاتحاد بحسب المعنی فظهور ذات المعنی فی
 فی صورة صورة کمال له لا نقصان له بل یولی
 بنظر لنقصان فی الوجود لا تغیر الدل انہ
 عما کان علیہ فلا یكون اكل بین الموجد و
 الموجد و الفاعل و القائل مستثلاً من
 حیث النسب المتعیزة بن و احماً کما ذکرنا
 فی وجیهة اکل الحقیقة انسیة فاذا انقض
 انی الموجد تعالی من حیث التجارہ و نقل
 الوجود کما یوجد تم اكل اذا انظر الیہ
 من حیث اطلاقہ بمعنی ان لہ ان یتمثل
 ان الیہ صورة دلت من الصور الدعویة و التعلیل

جو خالق اور ایک دیگر جو متصف بربوبیت و
 کہ کسی شے کا خالق اس کے وجود میں جو کہ
 ہوتا ہے پس جو حیثیت طلاق کے ساتھ ہوگا
 حمل حاوی و جو اختیار من بہ و مقتضی و یہ دو صورتوں
 متحقق ہوگا۔ اول قادیان اعتبار صورہ کے و ثانیہ جبریل کے
 کہ قول تیرازیدہ انسان ہے کیونکہ تیرازیدہ انسان فی حق میں
 ہیں اور وہ میں متغایر ہیں پس جبریل کے وجود میں
 ہو اور کلیت اس شخص کو اٹھاتا ہے اور دوسرے صورتہ
 کہ باعتبار ظاہر کے تغایر ہو اور باعتبار باطن کے اتحاد ہو
 جیسے جبریل و صورتہ دہیہ فی حق تیرازیدہ کے و اگر اتحاد ہوتا تو
 صورتہ و حیوون ظاہر ہو فی حق و جبریل سے ظاہر ہوتا ہے
 جس بات میں ہم کلام کر رہے ہیں تغایر باعتبار صورتہ کے ہے
 و اتحاد باعتبار معنی کے پس اس معنی کا نام ہے وہاں
 میں کہ وہ صورتہ اس کے لئے ہے نہ نقصان کہ
 ہو تو ہمیں نقصان لازم آتا ہے کیونکہ جبریل کے ذات میں
 کسی شے کے جبرہ ہے غیر تو رزقہ تاجہ نہیں اس میں موجود ہو
 اور فاعل و قائل کے درمیان حال جو متعلق ہوگا و حیثیت
 اس کے ہے جو اپنی ذات تینہ میں جبریل کے ہم ہے و حیثیت
 علیہ کہ جبریل کے یہ جو متصل طرف میں حیثیت غریبی
 جہاں ہے کہ وہ موجود ہے اور موجود پر جو کے اعتبار سے
 مقدم ہے و حل متعلق سے ادیب میں حیثیت غریبی
 کہ وہ متعلق اس کو یہ بات پہنچتی ہے کہ وہ جس صورتہ میں ہے
 خواہ وہ جبریل ہی میں ہے خواہ وہ جبریل ہی میں ہے
 متمثل ہو یا نہ ہو بل سلسلہ فخریہ و محب الہی حضرت
 محمد غفرلہ صاحب کتاب رقائق و سلسلہ خواجگان و شریک

مع بذاتہ نہ ہو غیبیہ فیہا تمش لیسج
 محکم کائنات الحیوان باعتبار نہ جز و مادۃ
 مقدر و کائنات متدہ حرمتہ زانت و
 باعتبار اطلاقہ بتمش علیہ فہو ان اراخاد
 و لا طریق لا یختصون لا اختلاف لوار مہما
 فان لا اول یقتضی ان لا یكون الموجد
 محصور علی من وجہ و لا فی یقتضی ان
 سون استحق محصور علی التخیلات فیہ
 ان لیکون کل من اوجہ و الواجب عین
 لا یور در شرف ان وجودہ لویک انجب
 من متدہ ان یکن وجودہ لا یخلق المانع من
 اصدق فالحاصل ان الوجوب اللاتی
 و لا صدق الحقیقی لا محال لنسبۃ فیہ و هو
 هو ان لا فی غیر الوجود اصل من ہذا بحیثہ
 و ان وجوب الوصف و لا صدق الغیر
 الحقیقی ای لا صدق عن التعینات لا مکانیہ
 و عن اعتبارات کما فیہ اعتبار ان حد
 فی حد و لا تقابل بانصفۃ الوجوبۃ فہا
 حرم عن مقیدات الامکانیۃ لا اختصاص
 فی من واجب و اسکن خصوصۃ تمنع من
 و لا یحفظ بالاطلاق ای لا ان و لا ان
 یہ تعین حد اصل لا تخلص تعینین فی
 متعینات لا مکانیۃ بل تعین یک مع مع
 کل تعین متبنا و جمیعاً و تمش بجامع فی حد
 کمالہ و اطلاقہ فیحد مکل مرتق

وہ وجود تمش کے پرتی وہی کہ پتے تمش کے نما
 میں رہے تو اس طرح کے سبب مستحق ہے جیسے کہ ہوں
 باعتبار اس کے کہ وہ جو وہ وہ ہے وہ بالذات تفسیر
 محل اسکا انسان پر مقتضی ہے باعتبار اس کے صدق کے
 اس پر محض جو ہے پس معلوم ہو کہ یہ دور صدق صحیح
 نہیں ہوتے کیونکہ اس کے دور مقتضی میں اس میں
 صدق کے تو اسکو مقتضی میں کہ موجود ہوں پر محض
 ہیں اس صورت میں زمانہ ثابت کہ وہ وہ جب
 عین وہ سبب کا ہو کیونکہ اس کی کچھ شک نہیں کہ وجود
 اگر واجب ہوتا تو اسکا موجب ہونا ممکن تھا کیونکہ اس
 صدق کے تحقق سے پس اس سے نہ کہ وہ نہ ہی
 و لا صدق حقیقی یہی نسبت کی گنجائش نہیں ہے اس میں
 ہے کیونکہ اس حقیقت کے وجود میں کوئی غیر نہیں ہے اور یہ وجوب
 محض وہ صدق حقیقی عین وہ صدق کہ جو وہ ف تو ان کے
 سے ہے صدق ہوتا ہے صدق کے صدق ہونے کے
 و اعتبار میں دل نہفتہ ہونے کے ساتھ مقید ہونے کے
 اس میں پس میں اعتبار کے تو مقید ہونے کے ساتھ
 کیونکہ انب و انب میں سے ہر ایک ہی خصوصیت کے
 محض کے کہ وہ خصوصیت میں نہ ہے وہ وہ اعتبار
 کہ انب انب کوئی نہ ہے تو یہ صدق کیسے ہی ایک
 تعین نہ ہے کہ وہ ایسا تعین نہیں ہے جو تعینات مکانیہ
 کے متعلق ہو بلکہ یہ تعین ہے جو نہ تعینات مکانیہ کی
 ہے جو مکانیہ وہ ایک تعین ہے کہ وہی جمع ہو سکتا ہے
 ہر ایک کی جو تمش ہو سکتی ہو جو اس کے کہ وہ اپنے صدق
 اور کمال پر نہت ہے صدق اور کمال میں جو فرق نہیں ہے

وہی تمش کے پرتی وہی کہ پتے تمش کے نما

اوجود مقول علی فردہ سے وجہ التکلیف
 فان وجہ العلة مقدم علی جود المعلوم
 وجود الجبرہ ولی من حرد اجزئ وجود
 القار بالذات اتد من جود غیر قار بالذات
 وذل ما هو مقول علی افرادہ علی وجہ التشکیک
 لا یكون بین ما هیة افرادہ ولا جزئها بین
 هو عارض لہا فیمتنع ان یکون واجبا لان
 الواجب لا یکون عارضا لشیء ولا مقول علی
 غیرہ سیما بالتشکیک فمتفق لیس التفاوت
 فی اوجود من حيث هو عوف ان التقدر
 الا لویة وشدائد وبتأثیرها امور ضافیه
 الوجود من حيث هو عوف فلیس هناك وایض
 ان التشکیک انما یعرض باعتبار التکلیف و
 العمومیة و اوجود من حيث هو لا یعرض
 خاص لا لوی ولا جزئی بل یعرض لہ ذلک
 الامور من حيث الماہیات ولا یستلزم
 ذلک مقولیتہ بالتشکیک من حيث هو التشکیک
 باعتبار ظهور الوجود فی الظاهر باعتبار
 حقیقۃ الوجود و باختلاف رابع فی نظمو
 ویدلحقیقہ شریف الا فردہ حقیقۃ اوجود
 لا حقیقۃ التکثرہ بالنسب و الاضافات
 مرتق س الوجود لو کان ساری فی المہیات و
 لہذا ان الزہ تلط الذات الالہیۃ بالقادر
 بلعید فصلا ما یل بہ موجدہ وذلک ما
 لا یجوز علیہ ذہن عقل ان یقول بہ و

و جود اپنے فردہ التشکیک کے طور پر مجموعہ است پر مشیت
 کہ جود معلول پر مقدم ہوتا ہے جو ہر کا وجود غیر
 ہوتا ہے بل ہوتا ہے درحقیقہ بالذات کا غیر قار بالذات
 کے وجود سے غرض ثابت اور حوش اپنے فردہ التشکیک
 طور پر مجموعہ ہوتی ہے وہ اپنے افراد کے نہ تو عین ماہیت ہوتی
 ہے اور نہ جز ماہیت بلکہ وہ ماہیت کو عارض ہوتی ہے
 پس اسکا جب نہ ہی متمنع ہوگا کیونکہ جب
 کسی شے کو عارض نہیں ہو کر نہ غیر پر مقول ہوتا ہے
 خصوصاً تشکیک کیا تو یہی نہیں جواب جود میں
 بحیثیت اسکے کہ وجود و جود ہے تفاوت نہیں پس اقدم
 اور دوسرا و شدائد و شک جود میں من امور اضافیہ
 اور جود میں محدث کے کہ جود وجہ است کہ فی نسبت نہیں
 اور نہ التشکیک باعتبار نسبت و عمومیت کے عارض ہوتی
 ہے و جود و حیثیت اسکے کہ وہ بتوہ عام نہ فی نفس
 کلی نہ جزئی بلکہ عموماً کو حیثیتات کے عارض ہوتا
 ہے و یہ عارض ہونا اسکے بحیثیت جو اس کے طور التشکیک
 محمول ہوتا ہے نہ من حيث هو بلکہ باعتبار نسبت کے کہ
 ہوتا ہے من حيث هو کہ نسبت باعتبار حقیقۃ وجود کے پس
 اعتبار کی طرف راجع ہے حقیقت کے ہے جو حقیقۃ افراد کے ہے
 ہی حقیقۃ وجود ہے نہ وہ حقیقت جو نسبت اضافات کے ساتھ
 مجمع ہے سوال جود اگر کمالات میں نہ ہوتا اور
 نہ جود ذوات بارتقا کے ہے تو ہر کمالات کے ذات الہیہ
 اقاربت کیا نہ تسلط ہو اور یہی بات ہے
 کہ کوئی قائل اس کے کہنے کی برات نہیں کر سکتا و
 (یہ کتاب ثر ہوں میں روئے لڑتوں کی سکتی ہے)

واجب لانها احتاج الى ضمنية تنص اليه
 بل ترتب عليه الاثر فهو ممكن والضميمة الواجب
 بمعنى الذات وان لم تجب اليها في ترتيب الازداد
 عليه بل ذاتها يستقل في وجوده وجب وهو
 بالضميمة في الممكن اما الوجود الذي هو من
 المقولات الثانية بمعنى الحصول والكون
 فهو عرض عنه لممكن والواجب الا ان حمل
 على الواجب ليس بانواعا بل بالاشتقاق
 اى الواجب موجودا واحدا لوجود الذي
 شر بمعنى لذات على الواجب فلا يحتاج الى
 الاشتقاق بل يقع عليه موافقة ولو اشتق
 الوجود من هذا الذي بمعنى الذات كلفها
 ذواتا لوجود فان الواجب ذو لذات وكذا
 الممكن ذو الذات ولا يخفى ان الواجب
 لا يحتاج الى الوجود بمعنى كون والحصول
 في ترتيب الازداد عليه فانها مترتبة على ذاته
 بل من جهة الازداد الوجود بمعنى الكون
 لفظ الوجود صا ومشاركة بين الذات لكون
 والحصول فمن يقول عينه الواجب اراد
 بمعنى لذات ومعنى يقول ان ليس بين
 الذات اراد بمعنى كون والحصول كالتراء
 لفظي والسبب من ذات المخصصين
 لفظي الذي يفتقر الى ذات بسبب
 اقتراحه بترتيب عليه ان اراد احكامه
 عليه دون به ووجوده هو امر حقيقي بالوجود

واجب لانها احتاج الى ضمنية تنص اليه
 بل ترتب عليه الاثر فهو ممكن والضميمة الواجب
 بمعنى الذات وان لم تجب اليها في ترتيب الازداد
 عليه بل ذاتها يستقل في وجوده وجب وهو
 بالضميمة في الممكن اما الوجود الذي هو من
 المقولات الثانية بمعنى الحصول والكون
 فهو عرض عنه لممكن والواجب الا ان حمل
 على الواجب ليس بانواعا بل بالاشتقاق
 اى الواجب موجودا واحدا لوجود الذي
 شر بمعنى لذات على الواجب فلا يحتاج الى
 الاشتقاق بل يقع عليه موافقة ولو اشتق
 الوجود من هذا الذي بمعنى الذات كلفها
 ذواتا لوجود فان الواجب ذو لذات وكذا
 الممكن ذو الذات ولا يخفى ان الواجب
 لا يحتاج الى الوجود بمعنى كون والحصول
 في ترتيب الازداد عليه فانها مترتبة على ذاته
 بل من جهة الازداد الوجود بمعنى الكون
 لفظ الوجود صا ومشاركة بين الذات لكون
 والحصول فمن يقول عينه الواجب اراد
 بمعنى لذات ومعنى يقول ان ليس بين
 الذات اراد بمعنى كون والحصول كالتراء
 لفظي والسبب من ذات المخصصين
 لفظي الذي يفتقر الى ذات بسبب
 اقتراحه بترتيب عليه ان اراد احكامه
 عليه دون به ووجوده هو امر حقيقي بالوجود

سواء التامیل

معنیٰ ان تادھر اعتباری اسی وجود معنی
 لکون فی النزاع حقیقہ و نفی عن حقائق
 نسبت ان تادھر من غیر ملاحظہ
 نسبت و اعتبار سوا کانت نسبت مجرد او تدبیر
 بقولہ الوجود المطلق والذات البحت عینا
 لہوئیۃ و زاحدیۃ المظنۃ و الزاحدیۃ لذلک
 لا یعلق بہ عم و لا کشف احد من اخلوقین
 ان لہ مراتب لظہور و الانزال و التمثیل
 و عینا فرس و اعتبارات بتدوین بہ
 ازادرت و ہر انزل علی بستان گلجام
 بسمہ الشیون الالہیۃ و الکذابیۃ الازلیۃ
 زابریۃ بمعنی انہ علی نفسہ ہفرا الشان
 کے لئے من غیر امتیاز بین الشیون الذات
 ہی تکررۃ المسرجۃ فی وحدۃ واحد
 تسان بہ نسبت الی احکامہ و آثارہ الی
 نظریۃ فی نشاۃ اخر خفاء فان مرتبۃ تفصیل
 حصۃ فی رتبہ بل کل شان بالسنیۃ
 فی لسان اخر خفاء مع ان حضرت و حود لا
 حیث علیہ و بہ نسبت ظہور الشیون و حکامہا
 و ان رتبہ فی مرتبۃ واحدۃ فی العلو و خفاء مع
 حاصیۃ وحدۃ الحقیقۃ فالتعین الاول
 و حدیث الصوفیۃ و القابیۃ المختصۃ منشیۃ
 فی تجرید عن الصفات و الالقبہ
 و ہر سہ و ہر اسمۃ باحقیقۃ
 ہر پستہ علیہ و ہر شوق اعتبار تجرید

معنیٰ ان تادھر اعتباری سنجی و وجود معنی کن ہے
 پس محسوس کو نزاع حقیقی بناتقی نہیں ہر حلقہ
 سترھوا ان جو کو جو معنی ان تادھر نسبت وجود کے
 نیزہ خطہ کسی نسبت و اعتبار کے خواہ نسبت تجریدی
 یا عین کی و جو مشتق کہتے ہیں او نہ بتی عین
 غیب ہوتی و واحد مطلقہ و وحدۃ ذاتیہ سے نہ علم
 کسی کو نہیں و نہ کشف کسی حقوق کا اس کے متعلق ہو سکتا
 اسے مگر اس کے لئے ظہور و انزال و تشریل باعتبار علم و
 عین کے ہے پس ان اعتبارات سے اس کے اور ک
 متعلق ہو سکتا ہے و ان اعتبارات میں سے ہر ایک
 جو متعلق ایک شان کلی کے ہے ہر تمام شیوں کا سبب
 کہ نسبت و ازلیہ و ہر یہ کو چاہے سبب معنی وہ اپنے نفس
 شان کلی جمعی کے ساتھ جانتے ہیں بغیر امتیاز کے و ہر
 شیوں ذاتیہ کے و ہر نسبت ہر وحدۃ کے محتسب
 مندرج ہے اور ہر شان کے لئے نسبت اس کے حکام
 ہر نامہ کہ جو نشاۃ فرہ میں ظاہر ہو گئے خفا کے کو کھ
 مرتبہ فہمید کہ جہاں میں مختص ہے ہر شان کے لئے
 نسبت و ہر شان خفا ہے و وجود اس کے خفا ہے
 ہر کوئی شے پوشیدہ نہیں ہے و شیوں اور اس کے حکام
 و ہر اس کے بموجب نسبت ہر شعبہ کے یکساں ہر ہر
 اور ہر وحدۃ حقیقہ کے خواہ اس کے پس تعین اول وحدۃ
 نہ جس ہے و نیزہ ذاتیہ نسبت مختصہ کہ جس کے صفات
 اور انہر کے تجرید کی حیثیت ہر سبب و نسبت
 پیدا ہوتی ہے و ہر حقیقہ محمدرست مرتبہ سے کہ
 سادہ ہر سہ کی جاتی ہے

عن كل صفة تحت خبر دعوى قابلية التجرد مرتبة
 الاحدية ومن شأها البطون والاولية و
 الاولية واعتبار فيه التبعين جميع الصفات
 والاعتبارات مرتبة او احدية ومرتباتها
 الظهور والآخرية والاولية والاعتبارات
 هذه المرتبة منها ما يتصف به الذات باعتبار
 مرتبة الحكم ولا يتوقف على الحقيق الكونية
 كالحياة والعلم والارادة فهو لا اسماء الا
 لوهية واسم بوجه وصف تها ووصف معلومية
 الذات متلبسة بالاسم ووصف صفات حقيقي
 الاولية ويتوقف عليه كمالها والمرثاقية
 ولا يتعد دظاها لوجودها عندها يتصف
 الذات به من اعتبار مرتبة الفرق والجناس
 والفصول والخواص المتعينات الجزئية
 التي بجأيتها تزارعيان الحارجية وصور
 معنوية الذات منسوبة بها الاعتبار
 الحقائق الكونية ويتعد ضاهها لوجودها
 اعلم ان من الحقائق الكونية الحقيقية
 بطون مشهور بجميع الاسماء الالهية والالهية
 وعلو بية سند سر يات ارجو وياسين
 الانبياء عليهم السلام والاولياء والسماء
 اسرارهم بخلاف حقيقة المظهر التي تم فيها
 الاعتدال التام حقيقة يكون مظهر لبعض
 الاسماء دون بعض كسائر الحقائق الموجود
 الا ان الجوب الذاتي والاستغناء الذاتي

من صفات خبر دكا اعتبارا حق كبر بليت تجر
 تجرد مرتبة احدية كاسم اور من مرتبة شان بطون
 اور اولية اور اولية ہے اور تمام صفات واعتبارات
 کے ساتھ سماس کا اعتبار ہے دائرہ کاسم اور اسکی
 شان ہو اور آخری اور اولیہ ہے اور اسکی
 اعتبار میں سے بعض اعتبار ایسے ہیں کہ باعتبار
 حقیقت ان کے ساتھ تصف وافی ہے اور وہ اسکی
 حقیقت کوئیہ پر موقوف نہیں ہے جیسے یات اور علم
 اور وہ پس یہ الوسیت اور ربوبیت کے اسم اور صفات
 ہیں و ذات کے معلوم ہوئی صورتیں سائر صفات
 ہیں و ذات کے معلوم ہوئی صورتیں سائر صفات
 کے ساتھ جو حقائق اسمیہ میں متبعین ہیں اور بعض صفات
 کے ساتھ الصفا صفات کوئیہ پر موقوف ہے جیسے
 قافیت و راقیت و زہد و زہد و زہد و زہد
 متعلقہ ہوگا اور بعض صفات وہ ہیں کہ ذات ان کے
 ساتھ باعتبار مرتبہ فرق کے موصوف ہوتی ہے جیسے
 و بعض اور غرض اور تعینات خبریہ کہ سبب
 احیاناً جہ یکدہ سے متبعین اور ذات کے
 معلوم ہوئی صورتیں ان اعتبار کے ساتھ جو کتاب
 کوئیہ میں نہیں ہیں اور فی ہر وجود ان صورتوں کی وہ
 سے متعلقہ ہوتا ہے اور جانتا پایا کہ بعض حقائق کوئیہ
 بعض ایسی حقیقتیں ہیں کہ جب جو دائرہ میں ہوتا ہے وہ
 سائر اسمیہ کا قافیہ اور غرض کے ذمہ دہانی میں
 کہ ایہ ہر نام اور اسباق مست سائر ہر حقائق ہر
 اسباق کی حقیقت ہر نام و غرض کے ذمہ دہانی میں

ترجمہ سورۃ یسین

و حضرت غیب الہویہ باوجود عدم مراتب ترات کے
 مراتب الترات فانہ جمیل فی غایتہ الجمال
 و کامل فی نہایتہ اکمال غایتہا یقتضی
 لتکبیر القدر و ہما لا یتحققان الا فی مراتب
 الترات فاظہر من بلا یسنونہ و
 وسافۃ بالجابۃ باحتشارہ فلوکنا لہ
 و یظہر ہذا ان الہیۃ لا ی
 التکلیف و النقص یلح ہما لا یتحققان
 ہر جملہ طے مراتب مطلق الحقیقہ
 و اصابہ و کلتا ہما لا یتحققان بل
 المطلقین فان المقید اذا قطع النقص
 عن المطلق فہو معدوم محض و عدم
 صرف ولا ظہر و ہما یبدان المقیدین
 الا ان لا احتیاج راجع الی المقید القیاس
 و الاحتیاج باق بلا فترۃ و انقطاع
 المطلق انما ازید من المقید بحسبیت کمال
 کملیۃ و المقید انقص من وایما بحسب
 النکالیۃ و تنق اذ الم یکن الا تنکال
 بین الالہ و الملوہ ینبغی ان یکون العالم
 قدیم ادریا کالاعلا یحتاج ہدای
 قال فحق اذا فرض البینونۃ مبینہا
 فتمت البینونۃ والمنہا قما موجود ہذا
 قصہ واجباً یس کذلک فدیہ ان یکون
 موجوداً بالظہر فلا محالۃ من جملۃ العالم
 فصح ان لا بینونۃ بین المبداء و العالم کالہی

اور حضرت غیب الہویہ باوجود عدم مراتب ترات کے
 متحقق نہیں ہوتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نہایت جمیل ہیں در
 نہایت کامل ہیں نہایت جمال و نہایت کمال
 اور تفضیل کو مقتضی ہوئی اور کمال اور تفضیل تر
 ترات ہی میں متحقق ہو سکتے ہیں پس تفسیر و تفسیر
 کو بغیر مفاہاتہ درہم کے ہے بجا اور اختیار
 سے ظاہر کیا ہے اگر مفاہاتہ اور مسافہ ہوتے تو یہ
 و دونوں کمال میں تفسیر و تفضیل ظاہر و متحقق نہیں
 ہر جملہ و ٹیسون مطلق حقیقی و مطلق غیبی
 کے مراتب بدو و مطلق کے متحقق نہیں ہوتے کیونکہ
 اگر مطلق سے قطع نظر ہوا ہے تو مفید معدوم و محض
 ہے اور مرتبہ مطلق حقیقی اور اضافی کے بدو و
 مفید معدوم محض ہے اور نہ مرتبہ مطلق حقیقی و مفید
 کے بدو و مفید کے ظاہر ہو سکتے ہیں مگر احتیاج
 مفید کی طرف راجع ہے اور غنا مطلق کی طرف راجع
 ہے پس سترہ مہرین سے ہے اور احتیاج ایک طرف
 ہے جیسا کہ گذشتہ پکارت میں میں سترہ مہرین اور
 حق ج غیر نقصان کے ہاں ہے در مطلق مفید سے
 باعتبار کلیت کے زبردست اور مفید مطلق سے ہمیشہ
 باعتبار کمایت کے ناقص ہے سول حکم اللہ اور
 مالوہ میں کچھ لڑکا کہ نہیں ہو تو مناسب یہ ہو کہ یہ
 قدیم اور ازلی مثل اللہ کے بجا و جب عالم قدیم اور ازلی
 ہوا تو عامہ اللہ کا محتاج ہو گا جواب جبکہ عالم
 اللہ کے در بیان میں عارفہ فرض کی گئی پس عامہ
 اور مسافہ یا تو ایسی ذات و حروا ہے جس میں عارفہ

یكون قد یمعنی مستغنی عن الموت
 واما الحاجة فی وجوده واثباته
 فیس یقدم هذا مع المصطلح فی
 شرح شیخ اصان و یجوز انزل عبارة
 من اقدم مقدم بانسان سوء کان
 صوته عدم اوله لقدم عبارة عن
 قدر غیر مسبوق بالعدم فالانزل
 من قدر ووضیفة معروض غیر
 ان احتیاج الی موت وکان المتأخر مسبوق
 بالعدم مکن من نور الله قلبه یعلم ان
 امت تر الحاجة الی انوثه وکان معاً
 حرة مفتوح و حرة ایة رتق لوز
 بعد ان من ابراء قد یلزم تعطیل
 الصفات کما یبقون لا یلزم التعطیل
 لان عدم الیقوت و عدم المسافة ایضا
 من زرات الاسماء و الصفات فان
 تاثیر الاسماء و الصفات علی نوعه
 تاثیر لا ینحی دوره و لا عدم فان
 هیات المسکات لیس بها من عند انفسها
 و من وجوده و عدمه کل فیها من
 جود و عدم من تأثیر الملک و المتعین
 و لا تعطیل فی احالین فتن الاسماء
 لا یمنع حیاتیة کانت ارجل الیة لطیف
 کانت او قهریة فیه و انکاد بالنسبة الی
 موصوفها متحدین لکن باعتبار معانیهم

کہ قد بمعنی مستغنی عن الموت واثباته
 واما الحاجة فی وجوده واثباته
 فیس یقدم هذا مع المصطلح فی
 شرح شیخ اصان و یجوز انزل عبارة
 من اقدم مقدم بانسان سوء کان
 صوته عدم اوله لقدم عبارة عن
 قدر غیر مسبوق بالعدم فالانزل
 من قدر ووضیفة معروض غیر
 ان احتیاج الی موت وکان المتأخر مسبوق
 بالعدم مکن من نور الله قلبه یعلم ان
 امت تر الحاجة الی انوثه وکان معاً
 حرة مفتوح و حرة ایة رتق لوز
 بعد ان من ابراء قد یلزم تعطیل
 الصفات کما یبقون لا یلزم التعطیل
 لان عدم الیقوت و عدم المسافة ایضا
 من زرات الاسماء و الصفات فان
 تاثیر الاسماء و الصفات علی نوعه
 تاثیر لا ینحی دوره و لا عدم فان
 هیات المسکات لیس بها من عند انفسها
 و من وجوده و عدمه کل فیها من
 جود و عدم من تأثیر الملک و المتعین
 و لا تعطیل فی احالین فتن الاسماء
 لا یمنع حیاتیة کانت ارجل الیة لطیف
 کانت او قهریة فیه و انکاد بالنسبة الی
 موصوفها متحدین لکن باعتبار معانیهم

مین باعتبار

ط

۴
 و انت تعلم ان
 فی الغنیة و کما یجوز
 الحکماء و یجوز
 خلاف کما یجوز
 علی حق کما
 یجوز و یجوز
 حقه

المختصة بينهما تقابل تضاد فان مقتضى
 الاسماء اللطيفة ضد ما افقتضت الاسماء
 القهرية فاذا قيسها بنيتها امر وتوجهها
 تكونت يسبق اللطف على القهرة في سبيل
 سبقت رحمتي على غضبي فان الجلال
 والقهر والغضب يقتضيه البطون في
 العلم وعدم الظهور في العاين والجمال
 ولطف الرحمة يقتضيه الضرر في العاين
 وعدم البطون في العاين فيجاءكم سبقة
 الرحمة على الغضب نوبة الضرر واجل
 من نوبة البطون وبعد الظهور ان تراجم
 صور البطون فيما انتهاء صدق قاتل الظهور
 لا تغلب الجلال على الجلال لا تغلب الجلال على
 الرحمة على الغضب مفرقة ومن منمات
 غلبة الرحمة ان اثر الرحمة واللطف و
 الجلال يسرع في التاثير من غير تاخير
 زما في التحقق اثارها اسرع من سائر
 مقابلة رفق هو سبب ان فاعل فاعل
 وفعل المختار من بادر في الاثر
 في فاعل باسرع في اليجاد والوجود
 فحق هو سبحانه في حال ان لا لا لا لا
 لا من حيث الذات لا ضرورة له في
 احد سره اسجد والعدم وسند هما
 سبب الازدات امر من حيث الصفا
 فكل صفة بمعنى مختصة اقتضت

اپنے معانی مخصوصہ کے مقابل تضاد کیونکہ
 لطیفہ کا مقتضی سما، قہر کے مقتضی کے خلاف اور ضد
 است پس جب سما قہر اور لطیفہ ایک امر کے اعتبار
 یہاں جاتا ہے اور دونوں اسم اس کے تکیوں کی طرح
 متوجہ ہوتے ہیں تو لطف قہر پر سبق ہوتا ہے حق سجاد
 و تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میری رحمت میرے غضب پر
 بڑھی ہوئی ہے کیونکہ جہاں اور قہر اور غضب عام ہے
 بطون کو مقتضی میں اور میں میں عدم نہیں ہو مقتضی
 میں اور جمال اور لطف اور رحمت میں میں ظہور کو چاہی
 میں اور عدم بطون کو علم میں پس رحمت کے غضب
 پر بڑھنے کے سبب سے ظہور کے نوبت بطون کے ذہن
 سے اجل ہے اور بعد ظہور کے اگر سوٹر بطون غریب
 کرے تو تاخیر ظہور کے درجہ کے ختم ہونے سے جہاں جمال
 پر غائب نہ ہو کیونکہ غائب جہاں کا جہاں پر یعنی رحمت
 ہا غضب پر ثابت و متحقق ہے، و غضب رحمت کے
 منمات میں یہ امر ہے کہ رحمت اور لطف اور جمال کا
 تہ غیر میں بغیر تاخیر زما فی کے سرایع ہو کیونکہ رحمت کے
 آثار تحقق و تکمیل یعنی غضب کے آثار سے زیادہ سرریح ہے
 سوال اللہ تعالیٰ فاعل مختار میں اور منت کا فعل سوسنی
 بار دو ایجاد ہوتا ہے یعنی اردو ایجاد فعل سے پہلے ہوتا
 ہے اور ایجاد کا اثر ان عدم کو ساتھ ہوتا ہے کیونکہ
 موجودہ ایجاد محال ہے جواب اللہ سبحانہ تعالیٰ
 کے یہ اس کے حرزات میں اختیار ہے کیونکہ بحیثیت
 ذات کے اس کو نہ وجود کی ضرورت ہے نہ عدم کی اور ان
 دونوں کی سبب ذات کے اعتبار سے برابر ہیں اور انہما

لا يتخلف ذلك المعنى عنها وايضا المعنى
الا ان الذي بكل معلوم احد المتعلق
مقتضاه لا بالاجاب ولا بالسلب فاما
مقتضى الصفة فبتعيين احد الامرين
عنده فاما عند الصفات بتحقق ضرب
من الاجاب مع الاختيار الذاتي قدرته
تدني بمجرد التوجه الذاتي بوجود الشيء
بحدوث قدرته سائر ما هو القادرين فانهم
يحصلون الشيء بالاسباب الالات و
الزمان ودفع الموانع وتحقق الشرايط
فلا يقاس للغائب على الشاهد فذاته
و زاده و قدرته و مرادته و مقدره و مع
ارادته و قدرته و مرادته و مقدره و مع
مقتضى الذات مقتضى لحدوثه الراسخ
الحتاج و مقتضى بحسب الذات غنى فان
لغده مستقدم لزمانه في يوجب غدا
للمقدم الذاتي فان الاستعداد والاجتهاد
مقتضى ذاتيهما ولا ينفك مقتضى الذات
عن ذات هر رجل الك ضروريه امطبق
انما يقتضيه مقيد اما من خبرا عين اولو
تدين لكان ذلك المتعين قبله فوجد
لمصنوع فببطل الاستغناء عن ذاتي المظهر
الحتاج اليه ليس كذلك فان الاستغناء
و مستغنى و الاستلزام حاوغي فاما مقتضى
مستلزم مقيد ما يتبع سبيل البديته و
الاستعداد فقبله احتياجه اصره عين هو

و در معنی اوست صفتی که غایت نیست و نیز علم
ای خود ذاتی جوهر معلوم که متعلق است به او یک تعین
است او سکتی است اقتضا و نهین است نه یکجا که سبب
او در سبب که سبب است مقتضی صفت که دو امر و نهین
او سکتی نزدیک یک یک که متعین هم نه است تحقق
بوجود و یک پس بعتب صفت که یک قسم یکجا
اختیار ذاتی می شای که یکجا در یکجا و در ذات
که قدرت که بوند و در ذاتی که سبب او ذات و
زمانی که حاصل کرتی من از در وقت که دفع او
شرط که تحقق بوندی حاصل کرتی من پس ثابت
که در هر یک یا من نهین کرتی پس و سکتی ذات و
اراده او در قدرت و مراد و مقتدر و سبب از نهین
من او را در جود است هر تدریج سبب پنهان است
مستلزم مقتضی است و مقتضی با مقتضی است و غنی
سبب پس مقدمه ذاتی که مقدم بوند مقدم ذاتی که
مقدم و مقدم بوند نهین کرتی که بوند مقتضا و احتیاج
و یکی ذات که مقتضی است او ذات که مقتضی ذات
است عینه نهین بوند هر حال بسویان مقتضی
که ظهور کسی مقید که بغیر تعین است مقتضی است بوند
اگر متعین بود تو بتعین مقتضی که سبب است
پس من موزون بین هلق که مقتضا ذاتی باطل بود
است او مقتضی که مقید که طرف اعتبار لازم ذاتی
و لایزال نهین کرتی که مقتضی ذاتی است
و مستلزم در مقتضی است مقتضی با سبب است
کسی مقید که مستلزم هر در نهین که مقتضی است

هر که سبب تحقق بوند است او را در مقتضی است و مقتضی با مقتضی است و غنی

مقتضی با مقتضی است و غنی

مقتضی با مقتضی است و غنی

هو المطلق وذلك يرجع الى اصل وهو ان
المطلق هو البسيط الحقيقي والمقيد مركب
حقيقي والتركيب عنوان الكثرة والكثرة جوهر
فيها المماثلة والتشابه وتساكل كل واحد
فيها نائب الآخر كل كثرة محتاج الى وحدة
فقليلة الكثرة الوحدة التي لا عند لها
ولا عند لها فذلك ينوب شيئا متائها فلا
بيان يكون الوحدة قليلة الكثرة لا العكس
بوجوه الدنيا في الكثرة التركيبية ولا
نيابة في الوحدة البسيطة وفيه لك
باب اخر هو ان ضروري مطلق مع الاحتياج
الى مقيد ماله استغناء عن مقيد خاص
فمعيان لتسوية في عين المتشعبة
مرحل الك الوحدة يتصف بها الوجود
ولا بد من ذكر كثرة ليظهر بالاضد فاعلم
انها من الالام والاداء توها عقليان
لا يمكن خلوا الاشياء الموجودة في الخارج
عنها ما شذ انهما امران وجوديان فالوحدة
معنى يحصل معرضة في الخارج بحيث
لا بد حل فيه العقل والكثرة معنى يحصل
معرضة في الخارج بحيث يدل خل المتعلق
التعدد فيه فيما متضادان لا يمكن اجتماعهما
من جهة واحدة في موضع واحد وان
اجتمعا من جهتين مختلفتين كالخط
الواحد اعضاءه وقراءه والقول بانها

سواء اسهل مع

اور وہ امر معین مطلق ہے اور وجہ اسکی ایک قاعدہ
کلید ہے یہ مطلق البسيط حقیقی ہے اور مقید مرکب
حقیقی ہے اور ترکیب عنوان کثرت کا ہے اور کثرت
میں مماثلہ اور تشابہ ہونا اور تشابہ ہونا یہ وجہ ہے
ہر ایک دس کثرت سے دوسرے نائب ہو سکتا ہے
اور ہر کثرت وحدۃ کی محتاج ہے یہاں کثرت کے ایسے وحدۃ
ہو کہ نہ اس کے کوئی منہ ہو نہ کوئی نعل تو ہر کوئی شراکت
قائم مقام نہیں ہو سکتی پس وحدۃ فاقص کثرت ہونا
ہو اور اسکا عکس نہیں ہو سکتا کیونکہ کثرت ترکیب میں نیابت
پائی جاتی ہے اور وحدۃ البسيط میں نیابت نہیں ہے اور
تیسرے لئے ایک اور باب کہو لا گیا وہ یہ ہو کہ ضروری
کے لئے نا وجود مقید کیونکہ صہج کے مقید خاص سے
استغناء ہے پس وہ میں تشبیہ میں مندرجہ کا بیان ہے
کیسوان وحدۃ کے ساتھ جوہ مقصد ہونا
در کثرت کا ذکر بھی ضروری ہے کہ وحدۃ یعنی وحدۃ
خاص ہو جو کہ اس جہاں چاہے کہ وحدۃ اور کثرت دونوں
موری میں سے ہوں اور وہ دونوں عقل میں ہوں
کہ خارج میں موجود ہیں ان دونوں عقلی نہیں ہیں
یہ دونوں میں وحدۃ اور کثرت امر وجودی ہیں پس وحدۃ
ایک ایسے معنی میں کہ خارج میں وہ معرض ہو کر حاصل
ہوتے ہیں اور یہی معنی ہے کہ اس میں تعدد
دخل نہیں ہوتا اور کثرت ایسے معنی میں کہ خارج میں
ہو کر حاصل ہوتے ہیں اور اس میں تعدد داخل ہوتا ہے پس
وحدۃ اور کثرت دونوں متضاد ہیں ایک جہت سے دونوں
ایک موضع میں مجتمع نہیں ہو سکتے اگرچہ دو جہت مختلف

عد صیان بناء على الوحدة في الكثرة
هي صفة وبالعكس ان كان قهياً من الحق
ممكن جوار كون ذلك المعنى لازماً للمعنى
وجودي تراحم ولا شك ان كل واحد منا
يوجد في نفسه ذواتاً ووحدة اشخصية
وكثرة الاجزائية ليست امرين عد ميبين
بل امران ثوبتان وجوديان وايضا الكثرة
وجودية قطعاً وهي مركبة من احدات فجزء
الوجودي جزئي **لحق** لوحدة ضد الكثرة
وتقوم احد تقدیرات یا لاخری بدیعی
السلطان کا اجتماعاً من جهة واحدة
في محو واحد فتوق للوحدة اعتباراً
اعتباراً لموجب الكثرة واخصاً مع الانفس
قد لا اعتبار لثاني ضد حاد وبلا اعتبار
جزءاً بل فاعداً ويتصف بالوحدة و
كثرة الوجود كما يتصف بعدم كنه
لا يتصف بوجود بل بعدم وكذا اشكس
وذكر انه هوني وجوداً كونياً لا لوحدة
لذاتية الالهية التي غن وجودها بها
والكثرة قد يكون في الذات وقد يكون
في النواتج والاولى مختصة بالعام اذا
كثرة في ذات الحق بوجه من اوجهه والثانية
مستتركة بين مدغمات اذ في تعالى بشرك
وصفات وفعال واثار غير متناهية
وكذلك لعد الصفات وافعال انفقوا

لكن وحدة وكثرة عدی میں یہ قول اس پر ہے
کہ تعریف وحدت کے اس طرح کیجیے کہ وحدت وہ
کثرات کے سب سے اس سے کہ وہ اس کے صفت
اور کثرات کے برعکس ہے تو اگرچہ یہ قول قریب حق
کے ہے لیکن اس نفی کا معنی وجودی کے لئے لازم
ہو نہیگا جواز اس قول کے مزاحم ہے اور اس میں کچھ
شک نہیں ہے کہ ہر ایک ہم میں سے اپنے نفس میں
اس کا ذوق پاتا ہے کہ وحدت تحفہ و کثرات جزائیہ
دونوں امر عدی نہیں ہیں بلکہ مرتبوتی وجودی ہیں
اور نیز کثرات تو وجودی ہی ہے وہ چند احدات کا مرکب
ہے پس ہر وجودی کا ہی وجودی ہی ہوگا سوال
وحدت ضد کثرات کی ہے اور دونوں دونوں میں سے ایک
دوسرے سے تقوم بدیعی البطلان ہے جب کہ وہ نہ
ایک جہت سے ایک محل میں جمع ہوتا باطل ہے جواب
وحدت کے اندر دو اعتبار ہیں ایک اعتبار تو یہ ہے کہ وہ
موجب کثرات ہے اور دوسرا اعتبار انقسام کا منہج ہے
دوسرا اعتبار ہے تو وحدت ضد کثرات کی جو اپنے اعتبار سے
وحدت جز کثرات کی ہے بلکہ فاعل کثرات اور وحدت و کثرات
دونوں کے ساتھ وجود متصف ہوتا ہے جیسا کہ عدم دونوں
کے ساتھ متصف ہوتا ہے لیکن وجود دونوں کے ساتھ متصف
نہیں ہوتا ہے اور سبب عدم وجود کے ساتھ متصف
ہو اور جو کچھ سمجھنے ذکر کیا ہے وہ وجود کوئی نہ جاری ہو
سبب دور وحدت ذاتیہ الہیہ میں کہ جس کو ہم یون کر رہے ہیں
یہ تقریر جاری نہیں ہو سکتی اہل کثرات ہیں ذات میں ہوتی
ہے اور کسی لازم میں بھی کثرات عالم کیساتھ مختص ہے کہ وہ

اور اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ ہر ایک ہم میں سے اپنے نفس میں اس کا ذوق پاتا ہے کہ وحدت تحفہ و کثرات جزائیہ دونوں امر عدی نہیں ہیں بلکہ مرتبوتی وجودی ہیں اور نیز کثرات تو وجودی ہی ہے وہ چند احدات کا مرکب ہے پس ہر وجودی کا ہی وجودی ہی ہوگا سوال وحدت ضد کثرات کی ہے اور دونوں دونوں میں سے ایک دوسرے سے تقوم بدیعی البطلان ہے جب کہ وہ نہ ایک جہت سے ایک محل میں جمع ہوتا باطل ہے جواب وحدت کے اندر دو اعتبار ہیں ایک اعتبار تو یہ ہے کہ وہ موجب کثرات ہے اور دوسرا اعتبار انقسام کا منہج ہے دوسرا اعتبار ہے تو وحدت ضد کثرات کی جو اپنے اعتبار سے وحدت جز کثرات کی ہے بلکہ فاعل کثرات اور وحدت و کثرات دونوں کے ساتھ وجود متصف ہوتا ہے جیسا کہ عدم دونوں کے ساتھ متصف نہیں ہوتا ہے اور سبب عدم وجود کے ساتھ متصف ہو اور جو کچھ سمجھنے ذکر کیا ہے وہ وجود کوئی نہ جاری ہو سبب دور وحدت ذاتیہ الہیہ میں کہ جس کو ہم یون کر رہے ہیں یہ تقریر جاری نہیں ہو سکتی اہل کثرات ہیں ذات میں ہوتی ہے اور کسی لازم میں بھی کثرات عالم کیساتھ مختص ہے کہ وہ

على انه ما من كثرة الا وقد ضبطتها الوحدة
فكم من كثير بحسب الاشياء وحده
نوعيت وكم من انواع قد ضبطتها الوحدة
الميلية واذجناس متحدة في العالي
اي الجواهر والجواهر ارجعة الى حقيقة
جوهرية وكذا الاعراض مع اختلاف انواعها
واجناسها ارجعة الى حقيقة عرضية وهما
اي الجواهر والاعراض مرجعان الى حقيقة
الممكن والمكن مع ارجع الى الوجود
بما تحرك في تحديد جميع الاقسام والاشياء
الاصولية كلها يستلزمها اعلمية ذاتها
في حقيقة الامتيازات مع تعدد من تجلي الوجود
المطلق الذي هو الحق لذاته بذاته في حقيقة
عنه الذاتي الذي عين ذاته فليست محو
منكثرة متفردة بوجود في الحقيقة ليلزم
كونه تعالى محلا لا محسوسة المرحلي بل
الوحدة تدل على ان لا شيء من جميع
الوجوه وقد يكون هي التي هي وجوه عين
فردية اخرى قد يكون غير الشئ من جميع
الوجوه فالاول كوحدة حضرت بوجود من
حيث الذات فان الوحدة ذاتية تتغير
ذاته وقد اشق من ثلاث اوحدة لفظ
الاحد ذاته كوحدة حضرة الوجود من
حيث ابرزها صفة من صفات الصفات
من جبهته ومن وجه غير واحد منها

الامر
بأن يكون
وحدة
الامر

کہ کوئی کثرت ایسی نہیں ہے جس کو وحدہ نے ضبط نہ کیا ہو پس
بہت کثیر ہیں کہ باغیر شئوں میں کیا دیکھ لے وحدہ کو
ہے اور جب انواع کو وحدہ جنبہ ضبط کرتی ہے اور جب
ماں میں جن جن ہر من میں جن جن اور وہ ہر حقیقت جو
کہ طرف راجع ہیں اور ہر طرح اعراض باوجود اختلاف
انواع اور جناس حقیقت عرضیہ کی طرف راجع اور
وہ وہ نون یعنی جو اہر اور اعراض حقیقت ممکن کی طرف
راجع ہیں اور ممکن وجہ کے ساتھ وجود کی طرف راجع
ہے کہ جو نہ یہ فساد میں ہوتا ہے پس تمام مبتدا
بما سیات امثالیہ صوبہ علیہ میں کہ جو حضرت مکان
میں ثابت ہیں اور اس وجود مطلق سے جو ہے کہ
روحی لذات اور بذات ہے دیکھ حضرت علیہ میں کہ
عین ذات ہے اصل جزا میں پس تمام ہر ذات
امور منکرہ وجود جو کے متعارف ہوں کہ حقیقت میں نہیں
ہیں تاکہ حقیقت کی کامل کثرت ہونا لازم نہ ہے ہر حال
بجائے سوال وحدہ کہیں تمام وجہ ہر ہر ہر
موجودات در کہیں غیر شے ایک ہر ہر ہر ہر ہر
ہر وجہ نہ ہوتی ہے اور ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر
پس ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر
حضرت ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر
کہ ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر
اور ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر
اور ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر
ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر
ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر
ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر ہر

فاحتاجا الى الفارق والمحتاج لا يوصف
 بوجوب الوجود والخصر امر المعبودية فيه
 لان المعبودين انكنا داجيان فلا يخصص
 وجوب الوجود في واحد وانكنا ممكنين
 فيلزم ان يكون العابد والمعبود في مرتبة
 واحدة هو الامكان فلا يصلح ما عبد المعبود
 ودلت الدلائل السمعية على انعقد عليه
 اجماع الانبياء صلوات الله وسلامه
 عليهم اجمعين اخصر امر الخالق في احد
 لقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
 لفسد تافان الا بمعنى غير ههنا وفسدت
 الالهية بغير ربهم الله تعالى فليس في
 اسماء والارض الهة متصفة بغيرية
 الله تعالى ولو كانت لفسد تاد الفساد
 مرفوع فعدم الالهة متصفة بغيرية الله
 متحقق ولا يجوز دفع كلمة الله على البدل
 عن الالهة لان لو بمنزلة ان الشرطية في
 ان الكلام مع موجب البدل لا يكون كما
 في الكلام الغير الواجب ولا يلتفت منكم
 احدا لا اسرك وكون وجود متناع
 وهو معنى الحق فلا يكون الكلام مع جميع
 وهم ولا يجوز تضيق استثنا لان اجمع المنكوا
 مفسد من لعموم فلا يدخل استثنى
 لو لا بد ولا استثناء استثناء وفيه لا
 يخرج فلا بد ان يكون بمعنى الغيور بمعنى

پس دونوں میں مفارق کے محتاج ہونگے اور
 جو شے محتاج ہوتی ہو وہ وجوب جو کے ساتھ ہونا
 نہیں ہو سکتی اور معبودیت بھی ایک ہی میں منحصر
 کیونکہ اگر دو معبود ہوں تو دونوں میں ہونا واجب
 ہوں تو وجوب جو ایک میں منحصر نہ رہا اور اگر
 ممکن ہوں تو لازم آتا ہے کہ عابد اور معبود ایک
 مرتبہ میں ہوں اور وہ امکان ہے پس ہر شے کہ
 جس کے عبادت کی بت معبودیت کی صلاحیت نہیں کہتی
 اور دلائل نقلیہ سپردال ہیں کہ معبودیت ایک ہی
 میں منحصر ہے اور اجماع انبیاء علیہم السلام کا
 بھی اس پر متفق ہے اور خالقیت بھی ایک ہی
 میں منحصر ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ لو کان
 فیہا الہة الا اللہ لفسد تاد یعنی اگر زمین و آسمان
 میں سوائے اللہ کے کسی معبود ہوں تو زمین و آسمان
 فاسد ہو جاتے۔ کیونکہ اللہ سبحانہ معنی غیر ہر چیز
 اللہ تعالیٰ کے غیر ہونیکے ساتھ ہو ہوں ہیں پر آسمان و زمین
 میں اللہ جو اللہ تعالیٰ کے غیر ہونیکے ساتھ متصف ہوں نہیں ہیں
 اور اگر اللہ سوائے آسمان فاسد ہو جاتے اور فساد مرفوع
 ہے پس ایسے الہ کا عدم جو غیر اللہ کے ساتھ
 ہوں متحقق ہے اور کلمہ اللہ کا رفع بنا برکت
 کے الہیہ سے جائز نہیں ہے کیونکہ لو کلام کے خوب
 ہونے میں ان شرطیہ کے مثل ہے اور بدل کلام غیر
 موجب میں ہوتا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کے قول و
 لا یفقت شتم احد الا امراتک میں امراتک احرا سے
 بدل ہے اور یہ جو مبتدایہ بعض نے کہا ہے کہ لو

اور وہ ترجمہ

صد بر لستوت والارض المرقہ شقی غیر واحد
 مذی فطرهما نفسدا تو ضعیف ان یجمع
 منکر فی مکلام موجب رائیت اول کا
 بعض لا فرد غیر معین فح لا یجوز استثناء
 ام مفصل فالعدم یتقن شہور بجمع
 لحد انفراد المعین و ما المنقطع فعدم
 یتقن عدم مدخل فتعین کون لا یغنی
 ان غیر تعدد الاستثناء بقسمیہ و کلافتہ
 اسم کان و اعرب کا ضہر فیما بعد خبرہ
 فیہی او صومع امی و خبرہ شریعہ و لغسد
 تا جز ثبوت حاصل املازمہ ظاہر فاذا اخذنا
 لایحی لصفۃ کان المعنی و وجد لفظ غیر
 اندہ لغسد تا و ذیل متصواری ثلث
 صور احد ہا اور وجد المرقہ فلم یوجز
 اندہ سبحان کما فی الاستثناء ثابۃ بمان
 یوجد لمرقہ و کان اندہ سبحان موجود معہم
 و کان خروصن لفظہ انفرادی و انتفاء
 بانتقاء جمیع ہذا کہ تصور ہذا احوال منصرف
 و موثق لا ادعاہ و الصلوۃ ثلث
 ان یوجد لا واحد غیر اللہ و ہذا لادنی
 یضد لمرقہ و کان الکرامۃ فی توجہ ہر یوم
 داشتہ وجہ کا قیام فیہلزم وجود الایۃ
 بقضہ موجود انتدۃ منذ وجود الانبیاء
 کی صورت مقرر نہ ہوا من شقیشی الادرہ شیش
 و ردیہ بجمع ما خرق و حدث اصل کرم

سمان و زمین کا ہر چند وجود سو دس و حد کے
 وہ ویکہ پیدا کرنا ہوا ہے ہوتے تو زمین سمان
 میں انتظام رہتا تو بیچ اسکے یہ ہے کہ جمع منکر ہوا
 موجب میں بعض فرد غیر معین کو شامل ہوتی ہے
 پس اس تقدیر پر استثناء جائز ہوگا استثناء منقطع
 تو ہوتے جائز ہوگا کہ جمع کا س فرد میں کو شامل
 ہوا یقینی نہیں ہے اور استثناء منقطع سو سے جائز
 نہیں ہے کہ عدم دونوں یقینی نہیں ہے پس لا بعضی
 غیر ہوتا استعین ہوگا کیونکہ استثناء کے تو دو وزن
 قسین نہیں ہو سکتی و رہتا اسم کان ہے اور اسم
 کے اعراب اپنے مابعد میں غائب ہوا ہے اور فیہا
 جز کان کے ہے اور کان اپنے اسم اور خبر ہو مگر
 شرط ہے در لغسد خبر ہے و ملازمہ کا حاصل
 فی ہر بہرہ میں ناکو صفت پر محمول کرین تو معنی ہوگا
 کہ ہر چند یہ ہے وجود جو غیر سمان میں موجود ہوتے تو زمین
 نہ سمان نہ سارہ موجود ہے و یہ معنی تین صورتوں میں
 متصور ہو سکتے ہیں اول یہ کہ نہ ہوتے ہوتے اور
 دوسرے یہ کہ نہ ہوتے جبکہ استثناء کے معنی
 میں ہے دوسری صورت یہ ہے کہ نہ موجود ہوتے
 اور اس وجہ نہ دیکھ سکتے موجود ہوں اور حق سبحانہ اللہ
 مفرد صفہ کے جز ہوں پس نفسد کا انتفاء ان تمام صورتوں
 کے انتفاء سے ہے یہی منقویق و ہر فوق دعوی کے
 ہے و تیسری صورت یہ کہ نہ ہوتے نہ ہوتے ہو جائے
 اور یہ خیال ہیں مردود کیونکہ کلام توحید میں جبکہ
 حقہ وجود نہ ہوتی ہے اس لیے ہر اس صورت میں جبکہ

اردو ترجمہ سورسبیل قلمی

خط الف تلافی المفیدات احوال القید کانت
 حاصل المعنی عن تقدیر الحمل علی الصفا
 لو وجد فی الله نفسا فافهم بین احتمال وجو
 دہ ايضا مع الله ولا یکن ذوقہ تامل ثم اعلم
 ان الایجاد من اتین لایدان یتصرف
 کل واحد منهما من جهة ممتازة عن الآخر
 وان لم یکن من جهة الاستیاذیل من جهة
 الایجاد بیہما فلا یکن اسناد الایجاد
 والتصرف الی لحدھا دون الآخر للزم التفریح
 والتعکم ولا الی کلہما للزم تواد والعلیہ
 المستقلین ان استقلال کل واحد منهما
 فی الایجاد ونقصانھا وعجزھا ان کلا الایجاد
 لا اجتمع دون الانفاد سرقة کل منهما
 مستقل ولكن المقصد بالاشتراك علی
 الایجاد فیہ یرم انتقصان بالانفاد
 الاتفاق فی لتانیہ بوجیب تنقید
 کل منہما لانیہ لو اثر بالقدرة لتامتا متنع
 التأثير بطلان تعارضھا فمتنع کل منہما
 بالآخر بقیہ معلول معلول فادبنا قدما
 بوجیب انفاد کل او اندمع ان فرمنا سانیہ
 مستقلا ہر حمل فی الایجاد مستقلا
 فہو فی عقل لاوی وھو اقسام رائیہ
 وبعدھا انفسا لکنا وھو اللوح الخفی
 کل قد وجد بالامر الالہی فھذا العقل الانی
 ونفس لفلک لا عظم وھذا وھذا کل

یجاد وینادی اس عقل اول کلامی اور دوسری کلامی

اور مقیدات میں محظوظانہ قید ہوتا ہے اس قاعدہ کے
 موافق حاصل معنی بر تقدیر الای کے صفت ہونیک یہ ہونیک
 اگر غیر اس موجود ہو تو میں داسان کا نظام غراب ہو جائے
 پس جو دالم کا احتمال نہ تو اس کے ساتھ رہا اور بلکن
 اس کے اور اس توجہ میں تامل ہے اسکے بعد جانا چاہئے
 کہ دوسری سبب و طرح ہو گا کہ ہر ایک انہیں سے کسی طرح
 سے تصرف کرے کہ دوسرے سے مت زہو ہوا کہ اگر
 اتنی زن ہو گا بلکہ خود ہو گا تو اس وقت سبب و اثر تصرف
 کو ایک کی طرف بغیر دوسرے کے نسبت کرنا ممکن نہ ہو گا
 کیونکہ تزیج و تحکم لازم آتا ہے ورنہ دونوں کی طرف
 نسبت کرنا ممکن نہ کیونکہ اس صورت میں دو حال میں
 اول یہ کہ ہر ایک سبب مستقل ہو تو اس صورت میں تو
 اجتماع دو علت مستقلہ کا ایک معلول پر لازم آتا ہے اور
 دوسرے یہ کہ ہر ایک سبب میں مستقل نہ ہو بلکہ جمیع ہو کر
 ایجاد کریں ہو تو اس صورت میں نقصان اور عجز لازم
 آتا ہے **سوال** ہم یہ صورت دیتے ہیں کہ ہر ایک
 دون میں سے مستقل نہ ہو بلکہ نقصان اور عجز مشترک
 ہے پس نقصان لازم نہیں آتا **جواب** اتفاق
 نہیں ہر ایک کے تنقید کا موجب ہے کیونکہ
 بقایہ اس کے ساتھ اثر کرے تاثر سبب تعدد اثر
 مستند دلی ہے ہر ایک دوسرے سے مستند ہو جائے
 پس معلول معدوم رہے گا اگر قدرۃ نہ ہو تاثر
 ہو تو ہر ایک قیام جو دوسرے کے طرف لازم آتی
 ہے حالانکہ ہم نے تاثر مستقل فرض کی ہر **مرحلہ**
جو بیسوال ایجاد بلا واسطہ عقل اول میں ہے

اور دوسری کلامی اور دوسری کلامی اور دوسری کلامی

مرتبة عالم محسوس عالم الاجسام من العرش الى
المركز والمرتبة الجامعة هي حصر الانسان كما
والحقيقة امثاله الحقيقية غير المنقوية هي
غيب الغيب لا يحيطون به على قدرهم من
الى مراتب فجلها بسعة فان لا تدبر مرتبة
لانها غير منزلة وتماما انما انزل من اوحدة
ومنه من نظر الى التوكل فجلها بسعة ومنهم
نظر الى ان التعيين لا من والى في مشترك في
ان احقق غيب عن نفسه وعن مثله والى ان
لانسان الكافل من عالم الاجسام فجلها
ولا يخفى هذا المحر من اضرب في حلال
وجود حقيقة واحدة جامعة لكل معنى ونسبة
وميسر الدارين الالى العقل الالى لوجود مكان
الذات المطلقة تعقل مصادقة تعزى ودية
في الوجود بغيره حتما فذليكون لذات ذاته
على ما اعتبر فيها ولا يكون المعبر فيها زائد
ولكن للعقل ان تدبر اعتبارات على حده
ويحكم عينا انما زائدة على ذات وبنسبة
معها مجموعة بالاستعداد الى اكثرها فيها ذوات
في الوجود بل في العقل وقد غلط العقل
الضعيف الضعيف فيحكم بغيره هو حلال
ذات واحدية اندنية في الامانة في الامانة
في قسم معده في الامانة في الامانة
فانما واحد في الامانة في الامانة
في حقيقة سخا في الامانة في الامانة

اور نسبت ذات پر زائد نہیں ہو

فانما واحد في الامانة في الامانة

مرتبة عالم محسوس عالم الاجسام من العرش الى
المركز والمرتبة الجامعة هي حصر الانسان كما
والحقيقة امثاله الحقيقية غير المنقوية هي
غيب الغيب لا يحيطون به على قدرهم من
الى مراتب فجلها بسعة فان لا تدبر مرتبة
لانها غير منزلة وتماما انما انزل من اوحدة
ومنه من نظر الى التوكل فجلها بسعة ومنهم
نظر الى ان التعيين لا من والى في مشترك في
ان احقق غيب عن نفسه وعن مثله والى ان
لانسان الكافل من عالم الاجسام فجلها
ولا يخفى هذا المحر من اضرب في حلال
وجود حقيقة واحدة جامعة لكل معنى ونسبة
وميسر الدارين الالى العقل الالى لوجود مكان
الذات المطلقة تعقل مصادقة تعزى ودية
في الوجود بغيره حتما فذليكون لذات ذاته
على ما اعتبر فيها ولا يكون المعبر فيها زائد
ولكن للعقل ان تدبر اعتبارات على حده
ويحكم عينا انما زائدة على ذات وبنسبة
معها مجموعة بالاستعداد الى اكثرها فيها ذوات
في الوجود بل في العقل وقد غلط العقل
الضعيف الضعيف فيحكم بغيره هو حلال
ذات واحدية اندنية في الامانة في الامانة
في قسم معده في الامانة في الامانة
فانما واحد في الامانة في الامانة
في حقيقة سخا في الامانة في الامانة

بسیاریت کا حکم کرنے سے مراد اس کی

المعاني وباعتبار التسام أكثر تيز في
 كثرة الاسماء وكثرة الكون سمي بحضرة
 الارقسام وباعتبار تعلق العلم الازل
 بساخر صفته ومتعلقاته سمي بحضرة العلم
 الازل وباعتبار ان صورة الاول سمي بالمرتبة
 الثانية وقد تحقق التميز في هذا الموطن
 لذات عن الصفات والمصفات لبعضها
 عن بعض اصول الصفات القاسميت
 بالائمة السبعة العينية والعلم والرادة
 والمقدرة والسمع والبصر والكلام وقيل
 يحي والعام والمريد والقابل والمقادير
 بخواد والمقسط والامام الائمة عند الشيوخ
 واكثر المحققين هو الحيوة لمنقدها امامه
 المشيخ الكاشي هو العلم لانه النسبة
 ونسبها فافقنا معلوم وهو المام
 وفيه ما فيه وبالحمد الامر الایجادی متعلق
 هذه الاسماء **مرحلة** نتوجه
 الالحی الى الظهور وهو فيمن وهو اما
 اقدس ومقدس وذلك لان اعتبار
 من لا اعتبارات مستجنته في غيب الذات
 التي تويلها ايشون لذاتية قد ينجلي بالوجود
 فتعيون وتباز عن اعتبار انو يتجلى بالوجود
 من حقيقة من الحقائق الاسماوية في
 الماهية وهي لعين التامة اي الصورة
 الاسماوية الالهية المتغية في العلم وهي

سمانی رکھا جا تا ہے اور اس اعتبار سے کہ اوہیں ونوں کثر میں
 یعنی کثرۂ اسماء کے اور کثرۂ کون کے مترسم اور نقش پذیر
 ہوتی ہے اور اس کا نام حضرت ارتسام رکھا جا تا ہے اور اس
 اعتبار سے کہ علم الازل اور اسکے نام صفات و مستغنیات
 کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اس کا نام حضرت علم الازل رکھا
 جا تا ہے اور اس اعتبار سے کہ وہ پہلے تعین کی صورت ہے
 اور اس کا نام مرتبہ ثانیہ رکھا جا تا ہے اور اس مقام میں
 ذات کا صفات و تیز تحقیق ہوتا ہے اور بعض صفات کا بعض
 سے تیز تحقیق ہوتا ہے اور اصول صفات وہ ہیں کہ جو ائمہ سبعہ
 کے نام سے مشہور ہیں و رده تیات و علم و ارادة و قدرة
 و سمع و بصر و كلام اور بعض نے کہا ہے کہ حی و ردة و ام و ردة
 و قائل و در قابل و در قادر و در جواد و در مقسط ہیں اور امام
 المائتہ شیعین و اکثر محققین کے نزدیک حیات سبب
 اور اسکے تقدم کے اور شیخ کاشی کے نزدیک امام الامر
 علم ہے کیونکہ وہ نسبت ہے اور اس کی شان کے معلوم کا
 اقتضای ہے اور وہ معلوم ہے اور اس میں جو کچھ حدش ہیں
 وہ معلوم ہیں خلاصہ یہ ہے کہ امر الایجادی و ذات اسماء کے
 متعلق ہے **مرحلة** اسطیاسون ظہور کی طرف
 جو توجہ الہی ہے وہ اس کا فیض ہے اور اس کی دو تہیں ہیں
 اقدس و مقدس کیونکہ ایک اعتباراً و اعتبارات میں
 سے جو غیبت میں ہیں اور جن کو شیون ذاتیہ کہتے ہیں
 کہیں وجود کیساتھ متجلی ہو جاتا ہے پس وہ متعین ہو جاتا
 ہے اور دوسرا وہ اعتبار سے تیز ہو جاتا ہے کہ جو وہ در شیون
 کے ساتھ متجلی ہے پس حقائق اسمائہ میں ایک حقیقہ
 ہو جاتی ہے پس بہت ہے اور وہ میں ثابت یعنی صورت ہوتا

بجاء کثرت جوہر الہی ہوتی ہے اس کی دو تہیں ہیں اقدس و مقدس

يجعل في ان الماهية منصف بالوجود
 وان لم يكن ذلك الا انفسا في وجود
 في الخارج في الخارج طرف وجود حالا
 طرف انفسا قريبا بالوجود كالتراب المصوب
 فها بيان قوله الماهيات في محجوبة و
 كلام الشيخ صل الدين 'نقوتوى' اصح
 ناظر الى نفى محجوبة الاعيان الثابتة
 باعتبار انتفاء جعل حى الاعيان
 يتعلق لا راحة والقلّة بالثبات في تلك
 وكل ان يصطلح بما يشاء من جعل
 انفعين هو حدث فلهذا الوجود من
 وجاه معين بحسب انتفاء اوضاع من
 شيون الذاتية والممكن هو الوجود المستعار
 فاما كان من حيث تعينه ووجود من
 حيث حقيقة والتعين ليسيب المخرج
 واجب للتعين ويجب لذات الوجود
 تعين ما لا التعين الخاص والخصوصية
 للتعين انما هو بموجب من موجباته
 المستحق في لذاته ان يتخلع بغير
 غيره بموجب حركات الوجود فيقصد
 ومن هذا ضرورت مكان التعين فان
 بحسب ذات الوجود وجوده وعدمه
 سواء فالتعين نسبة قليلة في الوجود
 فلهذا جرت بتعالى الوجودى بقية موجودا و
 عدمه عدمه واما الى عدمه فنسبة

اثره و انتفاء قاصد غير موجوده و پس خارج وجود
 ماهیات کافرون ہے۔ و چونکہ انتفاء کافرون نہیں ہے مثل
 کپڑے رنگے ہوئے کے پس یہ ہے بیان ان کے۔ کہ
 قول کارہایات غیر تعینوں ہیں۔ اور شیخ صاحب
 ترمذی و زرارہ کے متبعین کا کلام بھی اس بیان نامتک
 نفی محجوبیت کے طرف باعتبار انتفاء جعل خارجی کے
 متبر ہے جنی مادہ اور قدرت خارج میں عین کے
 اثبات کہ یہ تعین نہیں ہو اور سر ایک شخص کر یہ بھیجا ہے
 کہ صبی چاہے اپنی عظمت مقرر کرے۔ و حالہ تیسرا ان
 مشد خستہ ہو نامور و خود کا جب۔ ایک وجہ میں کہیں
 نہ مطلقا ملک اعتبار انتفاء شان کے اسکے ثبوت ذہنی
 سے ہیں مگر وجود تعین ہے اس کا امکان بحیثیت اسکے
 نہیں ہے۔ و در مقام وجوب بحیثیت اسکے حقیقت کے ہی
 اور نہیں ممکن کہے۔ و در مقام وجوب اس کے وجود
 کہے ایک تعین غیر تعین مزدوری ہے۔ و تعین خاص ہے
 خصوصیت میں کی نہیں کے ان موجبات میں سے یک موجب
 کے سبب سے ہے۔ کہ جو ذات میں پوشیدہ ہیں پس جو
 ہے کہ وجود ایک تعین کو چھوڑے در دوسرے میں گر
 بسبب دوسرے موجب کے اعتبار سے کہے کہ در دوسرے
 سے و مستلزم در اسے تقریر سے تکرر تعین کا بیان
 معلوم ہو گیا۔ و چونکہ باعتبار ذات وجود کے تعین کا وجود
 در عدم برابر ہے پس تعین وجود کے اندر ایک نسبت عقبہ
 ہے پس جب تعین وجودی ترجیح دینی ہے نہیں موجود ہو
 ہے۔ در گرجی وجودی اس سے اصرار کرتی ہے
 معدوم ہو جاتا ہے اور ہی اصل بطور جرم موجود ہوتا

فلسفہ وجودی مختصر متعلقات کتبہ الواحد
 بعدی او سائر مراتب کا عدد فکل عد
 ہو یوحہ، ضرورتاً بین اقتضات ذات و لوا
 احد اذ فی ہر مرتبہ یقال له الاثنان و
 ذ اکثر ثلثہ، ہر مرتبہ یقال له اثنتان فصفا
 الظہور بالمرتبین و امرات مستحق فی ذات
 الواحد بعدی فیسیس فی الخرج کا ہوا
 بعدی و فی ہر مرتبہ کا عدد شیون الواحد
 و الاثنان و التثنت غیر الواحد بالاعتبار لکن
 اذ انظر فی حقیقۃ الاول فیما عینہ فالعینۃ
 حقیقۃ و یفرقہ اعتباریہ و کما ظہور لیس تسم
 حکمہ تخص ہر مرتبہ انفرادیہ کا عینا
 الخرجیہ صغیرۃ بذاتیات ثابتہ و کما
 شامۃ صغیرۃ زمرۃ، و انصاف کا
 و صفات صغیرۃ و شیون الانانیۃ مستحق
 فی ذات الواحد ذاتیۃ صغیرۃ لکن
 و کثرۃ و ظہور و بطلان و ترکیب و بساطۃ
 و مقدم و لاحق و سائر منہ بدلت قدرہ
 الواحدیۃ مصفاۃ کما بہا حقیقۃ و حقا
 انذات صوریۃ و حقا مصفاۃ و صوریۃ
 کثیرۃ متعددۃ معین مجرۃ بحدیث اشارہ
 و کما صراحتاً بحدیث و بحدیث کا
 ہر تسمیۃ فی الفہم کا صلیح باعتبار فرض
 انہ تسمیۃ فی غیر مقسم و صوریۃ انہ تسمیۃ
 و حقا و یسمیۃ تریک انہ صلیح کا لیسون

ہیں وجود کی نسبت تسمیۃ تریک کے طرف میں نسبت
 و عدد دی گئے ہیں، و ہر مرتبہ کا عدد دی طرف میں ہر عدد
 کہ حراک کا ان کے ایسے تین کا ہوا ہوا ہے کہ ان کی
 ذات اس تین کی معنی ہے ہیں ایک جب دوم مرتبہ ظاہر
 ہو گا۔ اسکو دو کہا جاتا ہے۔ اور جب تین مرتبہ ظاہر ہو گا
 اسکو تین کہا جاتا ہے۔ پس دوم مرتبہ یا چند مرتبہ کیا ہے جو
 صغیرۃ ہونے کے ہے و عدد بعدی کی ذات میں پوشیدہ
 ہے۔ پس ذریعہ میں ہر عدد بعدی کے سوا اور کچھ نہیں ہے
 اور باقی مراتب اعداد کے واحد کے شیون ہیں۔ پس دو
 اور تین اعتباراً ایک کے غیر ہیں۔ لیکن جب حقیقتاً اربع
 انفرادی جاتی ہے۔ تو وہ دو لڑل عین واحد میں ہیں پس عدم
 ہوا کہ عینیت حقیقیہ ہے۔ اور غیریت اعتباریہ ہے کہ
 ہر فرد را یہ احکام کا مقتضی ہے کہ وہ احکام مرتبہ ظہور
 ایک طرف خاص ہیں۔ پس عیان خارجیہ کے احکام عینیت
 ثابتہ کے سمجھیں۔ اور عیان ثانیۃ اسرار و صفات عینیت
 و نہیہ کے سمجھیں کہ جو ذات میں پوشیدہ ہیں پس اصغریت
 ہر وحدۃ اعداد کثرت اور ہر وحدۃ درجیوں و ترتیب و ہر
 درجہ اور تفرک و جواشیر باجمہر متقابل ہیں انہ مقتضی
 ہے پس ما احدیۃ مطلقہ کہ حقیقتہ واحدہ کا بطلان و کثرۃ
 واحدہ صحت۔ و فی اصل کثیر و معدودہ حسی مجرۃ
 کے تار و حکم و عینیت و جری و نہی و کثرت و نہی
 و زمان و فصل و شان و مدیون کی کہ جو ملک میں
 میں نشی و پیر میں مدیہ و عار با اعتبار کہ فریبہ کے ہیں غیر مقسم
 ہیں پس در امتداد ہر مرتبہ کے شمار و عینیت صریح ہیں، و
 وہ فوہر شیون میں جو ہر مرتبہ حقا میں پوشیدہ

مکتبہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

المسكن في الصورة المعصية سواء كانت
 المشيئة متبوعة تامة بحجة او غير
 تابعة فالتابعة ايمان الله والمستوعبة
 اتقى ليست تامة اجزاء العالم واحدا
 ودكانه والمستوعبة التامة زيارته والنفا
 الالهية فهو سبحانه ذات ان اعتبار مسطر
 الاحوال القائمة بها عن الله ان غير عبده
 في شأنه كما كرم على شيوته نقابة منه
 الاحكام والاثار من ان اعتبار انبساط
 وجوده المطلق على شيوته الظاهرة بخبر
 رحيم ان اعتبار تخصيصه من جهة العاقبة وهذا
 اعتبار عين الاول من غير اعتبار شأن غيره
 في رب ان اعتبار في اتصال شئ الى الكمال
 بالتركيب وقس عليها باقى الاسماء والعن
 فان فخره سبحانه بالاستئناف على الاحكام
 المتصلة بعضها ببعض علم والمستشرق عام
 وبدون الادوات من غير غيبة وحجت من
 سائر الشئون حيوة والمثل كحى وتبرج
 بعض الشئون على بعض في الظهور بحكم الهدا
 والمناسبة ارادة والمرجع مرید والتأثير
 في ضرورة الحالة اتقى رجوعه قدوة وامور
 قد برز قاده - يا حاطة شئون مستوعبة
 سمع وسمع سمع وما حاطة ادراك شئون
 المنبهرت بعين بصيرة ببيان مرآة
 النفس على اهل طب كلام ومسكن متكامل

ہیں جو وہ ایسے شیون ہوتے ہیں جو خفا کا نام ہر بار ہوتے ہیں
 نہ ہوں یا مان ہوں۔ پس شیون ابوعبدان نام ہیں جو
 وہ شیون ہوتے ہیں جو خفا کا نام ہر بار ہوتے ہیں
 اسل درکان ہیں اور شیون ہوتے ہیں نامہ اسرار و شمس
 الہیہ ہیں۔ پس وہ اسل حوض ہوتے ہیں کہ ذات کے
 ساتھ تہیم ہیں۔ اگر ذات سے ان کا علیحدہ ہونا اعتبار
 کیا جائے تو وہ ذات ہے۔ اور اگر اس کے شان میں کہ
 جو وہ شیون پر غائب ہیں کہ جس سے پیش آیا ہے
 وہاں تا کہ اعتبار کیا جائے تو اس کا نام اللہ ہے۔ اور اگر اس
 کے وجود حق کا ہوتے۔ اس کے ان شیون پر اعتبار کیا جائے
 کہ اس کے ظہور سے ظاہر ہیں۔ تو وہ ذات ہے اور اگر اس کا اعتبار
 کیا جائے کہ اس کے ہوتے تو وہ ذات ہے۔ اور اگر اس کے ہوتے تو وہ
 کمال تک نہ پہنچے ہیں۔ اعتبار کیا جائے تو وہ رہے وہ
 اس پر اتنی سار اور صفات کو قیاس سے چنانچہ ظاہر ہوتا
 حق ہوتے تو اس کا اطلاع پانچے سہ ہوتا ان کام پر کہ جو بعض
 بعض کے ساتھ تفصیل میں علم ہے اور وہ طرح ہے والہی عام ہی
 اور اس ہونا اس کا ہونا اور اس کے بغیر غائب ہونے کے
 پوشیدہ ہونے کے نام شیون سے حیات ہے اور مددک حیات ہے اور
 جس شیون کو بعض پر ظہور میں اعتبار نہایت اور طاعت کے
 زحج دینے کی ہونا اور اس کے ہونا اور اس کے ہونا اور اس کے ہونا
 کو ترجیح دی ہے اس کے ظہور میں تاثیر کر کے ہونا اور اس کے ہونا
 ہے اور وہ اثر پذیر اور قادر ہے اور شیون سکون کے ہونا
 اگر نیچے ہونا اور اس کے ہونا اور وہ اس کے ہونا اور اس کے ہونا

عبد صفات لا سماء **مرحلة ال**
 وجود الحقيقي لله هو والاثنين له
 لا يفتر ولا يغير مسمى ازالة وبد وبت
 صفات ذلتها وانما صفات حكم
 الاعيان وشاهد اولها صفات
 اشياء وتجليات وجودها وجود متعين
 بتلك الامور وذلك انك ان اعتبر
 وجودها صفت لا صفة من صفات
 في الزمان والزمان لا يمان في ذاته
 استبرأت الاعيان مرة ولفظ صفة الاشياء
 والاسماء وصفات وتجليات وجود
 وجود متعين بالاسماء وصفات بتجلى
مرحلة بل التعيين الاول من لتعينة
 إمكانية حضرة الاسرار اوله عالم
 زمرة لم سكوت وعالم غيب ساح
 العلوي وهو لا يقين في اشارة مختصة كما
 ان شاء الحق وعالم ان شاء في اشارة
 ولعدم سفير وهو تعين ثالث من يقبل
 في اشارة وهو المراد بقوله فلا قسم بما يضر
 ولا يقصر في فهم من لا تعلق به بالانك
 يا سر بهير وانصرف وهم الكوبيون ومن
 انضامهم من ادرك الغناء في الله
 علمهم بالعلم واهل ومخلوق ادم وبليس
 وبجنته والارواح الساتية والمعصية في نهم
 التي يسمونها في جبال وحبال ومن غافهم

[illegible]

جہد کے کمرے کا ہے درہنہ کس کا

میتاں اٹکائی کی آتش اور وسیع و آسماں درویش کی حقینہ اور کھانڈا بخت

مجلس اول

الخبالون بیسنتہ ہیں عبادہ و وسایع فیہ
 الربوبیۃ واسفلہم خلقتہ المرحح الاعظم
 ذہر العقل الاول وهو القلم الاشہ وهو
 فی الصفۃ الاول کما ان جبرئیل منہم فی
 الصفۃ اکثر مما سنا انہ مقام معلوم
 دمنہم من لہ تعلق بہما فمنہم من لہ
 تعلق بالعلویات فیسببہ بامکوت کا
 علی دمنہم من لہ تعلق بالسفلیات
 فیسببہ بامکوت الاسفل ما من شیء
 فیہما الا شہد ملک موکل بقوم ذلک الشہد
 وقولہ تعالیٰ بید ملکوت کل شیء بشیر
 اب وعندی کل موجود فی ملک لہ
 ملکوت ہو رجبہ ان نامہ انعام وان خالصا
 فخاص ذلک الربح حفظ خواصہ خصا
 وقد یتجسم ذلک کما ان بعض الاجشا
 قد یتروح ویزید بالروح فانہم الملک
 والقوی و المعالی النفس لطاقۃ الروح
 الحيوانی فانہم و الجادی والروح النار
 ان اجن الشیاطین بعضہم سلطوا
 علی الانسان کابلیس جنودہ و بعض
 منہم سلطوا علی الحشرات والذروع و
 لد فائن و غرائب و بعض منہم خوطوا
 بالسترایع فمنہم من امن ومنہم من کفر
 ثم العلاء تخریوا فی بیان الروح حزبان
 حزب سکوت اقتداد الشہد حید استلا

بیان جنی حیاں اور جہاں میں تیرن ہونگے پسہ ہوتے ہیں اور
 بعض میں سے اسکے بدون اور کے درمیان میں نامہ اور
 رسول ہیں۔ در بعض ربوب کے واسطہ میں۔ ان میں سے
 پیدا این کے جو غیبت سے وہ روح علم ہے، سکون دل ہے
 میں اور وہی ظلم اعلیٰ ہے۔ اور وہ صف اول میں ہے حبیب کہ بیک
 میں سے صف خیر میں ہے حقیقی دراتے ہیں واسطہ ہر وقت
 معلوم میں ہیں سے (فرشتے ہر ایک ایک ایک نہ معلوم ہے در
 بعض میں ہے کہ ان کو تدریس در تدریس سے تعلق ہے ہر ایک
 ہی درم میں۔ دل وہ کہ جنکو طریقات کہتے تھے ہے لکھنؤ
 اعلیٰ کہتے ہیں۔ اور دوسری وہ کہ جنکو سفلیات سے تعلق ہے ان
 ملکوت اسفل کہتے ہیں۔ ہر ایک پر خدا وہ طریقات میں سے ہے
 یا سفلیات میں سے یک ایک صفی کہ جو اس سے کہ قائم رہتا
 ہے۔ اور حقیقی کا قول بیدہ ملکوت کل شیء اسی طرف سے
 اور ہر ایک نزدیک ہے کہ ملک میں جو موجود ہے اسکے لئے ایک
 ملکوت ہے کہ وہ کارب ہے اگر وہ شرم ہے تو وہ بھی نامہ کی
 وہ شے خاص و تو وہ بھی خاص ہے۔ اور وہ رب اسے خواص
 اور خاص میں کا حفاظت کرتا ہے۔ وہ بھی رہے ہر ایک میں
 ہے۔ حبیب کہ بعض احکام کبھی روح بناتے ہیں۔ در ہر ایک
 روح سے وہ ہے کہ جو ملک اور قوی ہو جائے اور ہر ایک
 حیوانی و نباتی اور جمادی اور اندر مارے یعنی جن تیرے ہیں
 شامل ہو اور اندر مارے میں سے بعض تواناں پر سلطیں جیسے کہ
 ابلیس اور اسلا شکر اور بعض کہیں اور وہ فیروز درخشاں
 ہیں سادہ بعض انہیں سے شرابی اور اسکا کہ سکھ دخی حبیب
 تو بعض توانیں سے حوس ہیں اور بعض کا فر ہر جانا کہ ہے کہ
 درت کے بیان یہ ہر ایک درت میں کہ فرشتے نے ملکوت

من الصوفی الی سرمدیۃ ازلا و ابا
 و شریعتہ منہم و الفقراء و الاصابۃ
 الاسلام و الاشراف و الاذن و الاشیان
 الی ابد تینہ دون ازلیتہ شراختلف
 العلماء فی الہماہیۃ نوعیہ و ہدیۃ
 فارسطوا و ابوعلی ذہبالی نوعیۃ
 و طائفۃ من الحكماء و ابوالبرکات البغدادی
 و ازہام الرازی من المتکلمین الی جنسیۃ
 و بالجملة علیہم معادہ بعد خرابیۃ
 مختلف فیہ قال اہل المنہج خلق اللہ
 ازادہ از اح قبیل اجساد بالوقت سنۃ
 او یا بعین ایاہم کما وقع فی الاحادیث
 و عین کل روح مفاہم بعد الاختلاف
 بصیر ان ذلک ما متا لا لا مقام معلوم
 فمن قبض فی مرتبۃ الایمان مع دہ الی
 السماء الدنیا و من قبض فی مرتبۃ انبیا
 یخرج الی السماء الثانیۃ و من فی الزہد
 قال الثالث الرابعۃ و من فی المعرفۃ
 قال الرابعۃ و من فی الولاية خالی الخ
 و من فی البیۃ خالی لسادۃ و من فی العزم
 خالی سابعۃ و من فی الخیمۃ خالی العرش
 العظیم قالوا فما صعد الی حد المقامات
 لانہم نزلوا من ہذا کما یقولون نزل
 و الصعود تتم الدائرۃ و من لم یصل الی
 درجۃ الايمان فعاوہ و تحت السموات

دوت میں اختلاف کیا ہے پس صوفیہ کی ایک علامتہ ترطرف تھی کہ
 کہ روح سرمدی ہے ہمیشہ ہے و ہمیشہ کو رہو گی۔ اور ایک
 صوفیہ کا اور نقاد امام قسطلانی کہ روح سرمدی اور شامی
 کا سماعت ہے کہ روح سرمدی ہے دراصل نہیں ہے۔ اس
 کے بعد میں اختلاف علماء کتب کہ یا روح ہستی ہے
 یا ہستی خفیہ تر ہے اور ابوعلی او سکے نوعیت کی طرف گئے ہیں کہ
 حکم رک ایک گروہ اور ہر گروہ کی ہدیۃ ہی اور امام راہی
 تکلیف میں سے روح کی جنسیۃ کے قابل ہیں۔ خدا سے پہلے
 کہ روح کا مرقع در عبادہ بدن کے خراب ہوئے تھے
 فیہ ہے۔ اول شیعہ کہتے ہیں کہ نہ جانے نے روح کو
 و جسامت نہ بدی۔ پس پہلے پیدا کیا ہے یا چاہیں در زبانی
 پیدا کیا ہے یا کہ وہ بدی میں و نہ ہو ہے۔ دہم کہ
 سنیہ کہ مقام بین ہے کہ بدی کے بعد ہونے کے بعد
 سرمدیہ تک پہنچا ہے۔ دہم ان لہ مقام معلوم
 پس جو نفس مرتبہ اہل بن میں رہتا ہے او سکے بارگاہ سادۃ
 تک ہے اور جو مرتبہ عبادہ میں ہے وہ دوسرے آسمان تک عروج
 کرتا ہے۔ اور جو جہنم میں ہے وہ تیسرے آسمان تک عروج کرتا
 ہے اور جو معرفت میں ہے وہ چوتھے آسمان تک درجہ ولایت میں ہے
 یا پانچویں آسمان تک عروج کرتا ہے۔ اور جو ہنوز میں ہے وہ چھٹے
 آسمان تک اور جو عز میں ہے ساتویں آسمان تک اور جو حقیقت
 میں ہے وہ عرش عظیم تک پرواز کرتا ہے۔ صوفیہ نے کہا ہے کہ
 اس مقامات تک سوائے انکو عروج ہوتا ہے کہ ان ہی مقامات
 سے سرمدی ہوتا ہے۔ پس عمود اور نزول کے دونوں طرف
 سے دائرہ تمام ہوتا ہے اور جو درجہ بیان پر نہیں پہنچا
 اس کا مقام آسمانوں کے نیچے ہے درودن حاسن

۱۔ الطہارة والعلم فسورة تحت قلت
 القمر صرحهم ومن تاسب نفسا
 نفس الفلك الا عقلمه هو خليفة الله
 فهو يتكلم مع الحق بتوسعه العقل لا
 وقد يتكلم بلا توسط فهو ابد الابد بنف
 حوار الله جل جلاله مسرور وحنو
 وهذا المقام وجنة لا فيها حور ولا نسوة
 قالت الصوفية ليس للعروج حد لانه
 يسير في ميدان علم الله وحكمه ولا حد
 له اصلا فلا ان تدرج كل يوم ينصعد
 في العلوم الى ابد الابد ين وقال
 بعضهم اسرح على قسعين سراحي و
 رجاحي فالسراجي مخلوق قائم بالذات
 من شانه اضائة الجسد قوا اذا تعلق
 به فلا اطلاق في نفس كضوء الشمس
 في حرمها والرجاحي مخلوق قائم بالغیر
 من شانه انفسا والادعال اقلية
 فله النقية كضوء الشمس في دور
 الناس فالوحدة صفة ذاتية للاول
 والكثرة صفة عارضة لمناني فالنفس
 الناطقة لكل انسان ذجاج رذائل المستر
 فهو امير لدن والجوارح حذوة حشم
 صلبه ومصروفه كما شاء واما النوح
 الحيواني المشتركة بين الانسان سائر
 الحيوانات فهو جسماني بالتجويع الايسر

اور جس نفس کیلئے طہارتہ، دہ علم حاصل نہیں۔ کابا سہ
 فاک القمر کے تھے ہے۔ اور وہی اسکا جہنم اور سکا جہنم
 علم کے نفس سب سے بہتر ہے۔ وہ ضیعتہ القدس ہے
 وہ واسطہ عقل اللہ کے حق کے ساتھ کلام کرتا ہے اور
 کبھی بل واسطہ بھی کلام کرتا ہے۔ پس ابد و ابد و اللہ جل جلالہ
 کے حواریں مسرور و مکنون ہے۔ اور یہ مقام اس کے
 حبت ہے۔ نہ اس میں حور ہے۔ نہ تصور ہے۔ نہ مذہب ہے کیا
 کہ عروج کی کئی حد نہیں کیونکہ سب ک شہتہاں کے میدان
 علم اور حکمت میں جہت ہے۔ اور اس کے کوئی حد نہیں ہے پر
 ممکن ہے کہ تدریج علم میں بہت تدریج تک۔ مسعود
 رہے۔ در بعض صوفیہ کہتے کہ روح کی درجہ میں
 سراجی اور رجاچی روح سراجی بخلق ہے قیام
 بالذات ہے اکی شان لویہ ہے کہ جب وہ جسم کے متعلق
 ہوتا ہے۔ اسکا اور اس کے قوی کو روشن کر دیتی ہے پر
 اس کے لئے ل نفس طلاق ہے اس کے مثال ایسے ہے کہ جب
 روشنی سورج کے سے برہم سورج میں اور رجاچی مخلوق
 ہے۔ قائم بغیر تہ پیاہن نور قلبیہ و روحانیہ کا اس کی
 شان سے ہے ہیں اس کے لئے قید ہے اس کی مثال ایسی ہے
 جیسے سورج کی روشنی لوگوں کے گھر و نہیں ہیں اول کیسے عفت
 راتہ دھت ہے اور ان کیسے کثرت صفتہ دھت ہے پس غیر
 مطلق ہر انسان کا اس سراج کیلئے رجاچی ہے ہی۔ وہ ہیک
 امیر ہے۔ اور جوارح اس کے قدم و شتم ہیں اور بدن
 میں وہ جس طرح چاہے تہ بیرو تفرق کرتی ہے اور
 روح حیوانی جانان اور باقی حیوانات شرک ہے
 روحانی ہے۔ قلب کے باطن صہ عورت میں ہے

من مقذب لیه قد یسر من البیدغم هو تر
روح الحیوانی وعلیہ قدس من الجنان
ثم یأمر صلیت جان وقال بعضهم انفس
صقة شقت یلع اراج الحیوانی
سحق المزج یلع الروح و منها قول ابن
نبت فلابر والقلب قد شقت خصال بما
السد فی اھام لتقوی الخیر والیوم
و زبونی بہ اللہ ولا طینان تحت جوی
و قد قال البیت علی النفس کہ قد
سوء فزین ای نفس تجور علی مقرب
نسبة والبیت ای النفس الامرہ بسوء
یوتی لبصرات من حذرة لا یبصر
و رثان لعلیارة الصبیحة عندی هكذا
و یو رثوت من لاین والبیت من راب
لامم جاذ القلب یفعل نعر نفس
حل فعل مقلب کما انش دلی علی الصیوة
سدر الامان ای واعلم ان الزخ
روح استعقبة الامان غیر ما یقر استعقبة
شفت لاتی لیس من کشف الزول
دوت بیزخ بسبب نقادت
مقدرة بقدر ارتعد ما یجلا سؤیة
ان نسیمانی سوان هر جس جیل استیو
ماف من تعینات الکیا بیه حشر
مثال فی لسان الشریع ابو زرخ و هو
یقبل لاشارة الحسنة الی بعد للزول

۱۰۰ میں کسی قدر غم ہے۔ کہ وہ دور مجھ کو ترک کر گیا
و ہے۔ و کسی قدر اس کے اوپر غم غصہ ہے۔ کہ اس
۱۰۱ میں جان گئے ہیں۔ اور بعض سو فیہ کہتے ہیں کہ
نفس روح حیوانی پر ہے مانت ہے۔ جسے روح زویہ
پر مانت ہے۔ اور اس سے ایک پسہ اور ایک خیر
میدہ ہوتے ہیں۔ پس یہ نسبت در سکتے ہیں بسبب
استدلال کے مفروضہ کے کہ میں حصیں میں تقوی دور
مخبر کا ہم در جس شے سے متعلقان روحی نہیں ہیں
دیکھہ منت دور کے نفس دور قدر کے جاری ہونے کے
پس مغز منہ در دھڑ دھڑ اس سے مراد ہے
نسب تو دن ٹی پر مجبور موت کہ جو متعلقان بطن
تربیب کر جوں ہیں۔ در دستہ بنی شمس مراد ہے
شہ پر مجبور ہوا ہے کہ جو۔ رگاہ ہی کے دور کر جوں
ہیں۔ لیکن اثر دقات پسہ و خیر سے در دھڑ پرست و اثر
ہوتے ہیں رجا پچھتہ و نفس کے نفس کو کرتا ہے اور
غش قلب کے قول کرتا ہے رجا پچھتہ و نفس کے نفس
سکھنے کے اثر و اثر ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ یہ جی نفس
نجمہ بان کے آید ہے۔ چنانچہ چاہئے کہ جو روح ہوا
کے متعلق ہیں کما برنخ ادبے درن روح کا برنخ اور
ہے۔ کہ جو غیر بدن کے متعلق ہیں۔ اور وہ کمرہ شمس ہے
نفس میں رہے کہ کمرہ روح کا غایت کا سبب نقادت
سے ہے۔ پس ہر سبب کے بعد سے ہر سبب سے مفروضہ
نکوت ان امدار کے ہر شے کے کہ جو بدن کے متعلق نہیں
ہیں۔ کہ کمرہ نسبت رہے۔ روح و تقیہ ال حیات یہ
میں سے قید نالی حضرت شمس در صعدہ ترغیر

۱۰۰ میں کسی قدر غم ہے۔ کہ وہ دور مجھ کو ترک کر گیا

۱۰۱ میں جان گئے ہیں۔ اور بعض سو فیہ کہتے ہیں کہ

واما قالوا انہ برزخ لانه واسطة بين
 الاعلى وهو عالم الارواح وبين الاسفل
 وهو عالم الاشباح وهو عالم دو حانی من
 جوہر نورانی تشبہ بالجوہر الجسسانی فی
 قبول بعض الاعراض ویلجوہر الجہد البطل
 فی کونہ نودانیادھو خیال متصل منفصل
 فالمتصل ما یروی فی المنام بالقوی الداعیة
 من الصور والاشکال والالوان والاضواء
 فان الکیة والکیفۃ وسائر الاعراض
 اکتساب من الاسفل وقد ان المواد
 وتجرہا اکتساب من الاعلی والمنفصل
 ما لا تعلق له بالتمامات لا دخل فی لقوی
 الداعیة فان کل شیء کانیا ما کان صوة
 فی هذه الحضرة وهذا هو المراد بالمثل الا
 فلاطویۃ وانک الشائون وقیرا تجسد
 الارواح وتروح الاجساد وشخصیۃ الاعمال
 والاخلاق دھنالت لیظہر المعانی لہو
 تناسبہا وروۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 جبریل علیہما السلام فی صوۃ وحیۃ
 الکبریۃ فی هذه الحضرة وكذلك روۃ
 الاولیاء حضرت علیہ السلام ووفی هذه
 الحضرة انعکاس الصور فی المرآة ومن هذا
 المنہد روۃ شخص واحد فی صور کثرۃ لطیفۃ
 رقیبۃ انیسۃ ودرہیۃ وعظیۃ وخصیۃ
 والظہر علی احد الاختفاء عن احد من

اور عالم مثال کو جو برزخ کہتے ہیں۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ
 عالم اعلیٰ یعنی عالم اسفل اور عالم اسفل یعنی عالم اشباح میں
 واسطہ ہے۔ اور عالم مثال ایک عالم روحانی ہے جو زمین
 سے کہ جو بعض اعراض کے قبول کرنے میں وہ جوہر جمالی
 تشبہ ہے۔ اور نورانی ہونے میں جوہر مجرہ عقلی کے تشبہ
 ہے۔ اور وہ ایک خیال ہے متصل بھی ہے و منفصل
 بھی متصل تو یہ ہے کہ جو خواب قوی دماغیہ سے دھنالت
 و تشبہ ہے۔ جیسے صورتیں اور شکلیں۔ اور الوان اور اضواء
 کیونکہ کیت اور کیفیت اور تمام اعراض عالم اسفل سے اکتساب
 کئے گئے ہیں۔ اور مادہ کا نہ ہن اور تجریدہ عالم اعلیٰ سے
 اکتساب کیا گیا ہے۔ اور منفصل وہ ہے کہ اسکو خوابوں
 سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ اور قوی دماغیہ کو دسہیں کوئی ذہن
 نہیں ہے۔ کیونکہ اس عالم میں ہر شے کی خواہ کوئی شے
 ایک صوۃ ہے۔ اور شش افلاطونیہ سے یہی عالم مثال
 صورتیں مراد ہیں۔ اور مثالین نے اس عالم کا انکار
 جو ورا۔ روح کا جسم ہونا اور اجسام کا ذی روح ہونا اور اعمال
 اخلاق کا شخص ہونا بھی اسی عالم میں ہیں اور اسی عالم میں حانی
 صورتیں میں ظاہر ہوتے ہیں کہ ہا انکے مناسب ہیں اور
 علی اللہ علیہ السلام کا جبریل علیہ السلام کو دیکھنے کی صورتیں
 اسی عالم میں واقع ہوا ہے۔ اور اسطرح اولیاء کا خلیہ اور
 اگر دیکھنا بھی اسی عالم میں ہے۔ اور صورتوں کا عالم میں سکھ
 اور ایک شخص کو بہت سی صورتوں لطیفہ و عجیبہ و غریبہ
 و غریبہ و مقبرہ میں دیکھنا بھی اسی مقام میں ہے اور
 طرح ایک پر ایک شے ظاہر ہونا اور دوسرے سے
 شے کا مخفی رہنا بھی اسی عالم میں ہے۔

مِنْهَا يَنْفُسُهُمْ يَتَذَكَّرُونَ عَنْ اَبْدَانِهِمْ وَبِالْجَمْعَةِ
 هَذِهِ الْخُضْرَةُ وَ سَطْرَةُ وَصُولِ الْغَيْضِ مِنْ
 لَا رَاحَ إِلَى الْاَجْسَامِ فَاِنْ الْمَجْرُورَاتُ لَيْسَتْ
 وَبِالْجَمْعِيَّاتِ لَمْ يَكُنْ بِهَا صَبَابَةٌ اَنْ تَحُلَّ
 دَلَّ اَتَقِيْنُ اَشْأَلُ مِنْ الْمَقِيَّاتِ اَبْدَانِ
 حَضْرَةُ الشَّرْهَادَةِ وَالْاَجْسَامِ وَالْحَسَنِ الْقِيَمِ
 كَالْشَرِّهِ الْحَسِيَةِ مِنْهَا مَا رَاقِبُ الْكُوتِ وَ
 اِسْفَادُكَ لِعَرْشٍ وَبِكُرْسِيِّ ذَا مَقْعَرٍ لَدَلِ
 وَبِحَدِّبِ الشَّيْءِ فِي مَقْعَتِ الْجَنَّةِ وَبِسَا طَرَهَا
 فَلَا يَزَالُ نَجِيضًا نَجِيضًا وَهِيَ طَبِيعِيَّانِ لَا
 اَعْنَصُ فَاِنْ عِنْدَ اَهْلِ الْكُشْفِ وَمِنْهَا مَا
 يَقْبَلُهَا كَالْمَقْعُوتِ السَّبْعِ وَتَوْبَتِ الشَّيْءِ
 وَكَارَاضِي وَكَانِيَّاتِ الْجَوْفَانِ اَعْنَصِيَّاتِ سَوِيَّ
 كَوْنَتِ بَسِيْطَةٍ كَالْعَنَاصِرِ وَالرَّعْدِ وَالْبَرْقِ وَ
 السَّحَابِ وَهَرَكِيَّةٍ كَالْمَعَاوِنِ وَانْبِثَاتِ الْحَيَوَانِ
 وَكُلِّ مَلَكٍ مَلَكُوتٍ هُوَ رَحْمَةٌ لَا اَطْلَاعَ عَلَيْهَا
 اِلَّا بِبَعْضِ مِنْ اَخْوَاصِ اَشْرَفِ الْاَجْسَامِ بَدَنِ
 اِنْ تَسَانِ الْكَامِلِ فَاِنَّ الْعَالَمَ الصَّغِيرَ فَاِذَا فِي
 مِنْهَا كُلِّ فَاَسْرَاقِي فِي هَذِهِ اَعْلَامُ وَشَرْحُ
 لَا يَصِفُ هَذِهِ الْكُرَاسِ بَلْ قَالُوا هُوَ الْعَالِمُ
 لَكِبَرُ لَا حَتُوْنًا عَلَى الْمَرَاتِبِ الْوُجُوْئِيَّةِ وَلَا مَقَا
 فِي الْمَوْجُوْثِ الْوَحْدَانِيَّةِ فَكَانَ بِمَا كَانَتْ جَسَدِ
 مَسْوِيٍّ وَبِوُجُوْئِيَّةٍ عَادَ اَرْوَاحُ نَجْوَاءِ النَّسَانِ
 كَمَا كَانَ اِنَّ الْعَالَمَ قَبْلَ خَلْقِ اَدَمَ كَانَ
 جَسَدٌ سَوِيٌّ وَبِصَادِقًا وَهَذِهِ الْخُضْرَةُ

اور بدل جہان ہے بدنیوں سے ملید ہو جاتے ہیں۔ وہ بھی
 اسی عالم میں ہوتے ہیں۔ حاصل کام یہ ہے کہ یہ عالم اسرار
 سے احباب کبیرت وصول فیض کا واسطہ ہے۔ اور واسطہ
 فیض اس وجہ سے نہیں ہو سکتا۔ کہ مجردات اپنی سادہ
 ک وجہ سے درجہ بنات اپنی ترکیب کی وجہ سے تنہا
 ہیں۔ مرحلہ جو تیسواں تہذیب کا ہے۔ یہ عالم شہد
 و جہان جس جی ہے۔ کہ حواش۔ حسیہ کو قبول کرتا ہے۔ اور
 اس عالم میں سے بعض تہذیب میں۔ کہ جو کون اور فنا رک
 تہل میں کرتے۔ جیسے کہ عرش اور کرسی پس عرش مقعر
 حمت کی جہت ہے۔ اور کرسی کا محب حمت کا بچہ نہ ہے
 پس عرش و کرسی حمت کا حامی کئے ہوئے رہتے ہیں۔ اور
 عرش و کرسی بل کشف کے نزدیک جی میں غفری نہیں ہیں
 و اس عالم میں بعض وہ اشیا ہیں۔ کہ جو کون رف و دک
 تہل کرتی ہیں۔ جیسے کہ سات۔ سمان اور ثوابت اور ا
 سارہ۔ و زمین اور کائنات خوکیہ کہ یہ سب غفری ہیں
 خود تہذیبوں جیہ عنصر میں۔ اور رعد اور برق اور
 سحاب ہیں۔ یہ مرکب ہیں جیسے کہ معادن اور نباتات اور جان
 میں۔ و ہر ملک کا ایک ملکوت ہے کہ وہ اسکے صرح ہے اور ہر
 کسی کو سوائے بعض خواص کے اطلاع نہیں ہے۔ اور احباب
 ناس کاں کا بدن ہے۔ یہ کہ وہ عالم صغیر ہے کہ حوشے
 و عوالم میں سے ہر ایک کی مثال میں ہے۔ اور غریب کی
 ن اور ق میں نہیں آسکتی۔ بلکہ صوفیہ کے کہ بدن
 سبب سے مرتب و جوہر و کانیہ پر صورت و حد یہ میں ل
 ہونے کے عالم کبیر ہے۔ پس گویا کہ وہ سبب اپنی اسکانیت کے
 ایک پورا صرح ہے۔ و سبب اپنی وجوہیت کے ذی کون

عالم شہادہ در عالم شہادہ کی تفصیل

چونکہ انسان کا بدن جیہ کہ عالم قبل آدم کے پتہ آگیا جبکہ کمال تھا۔ اور آدم علیہ السلام سے نام لگایا اس سے عالم

انما للظاہر وان ما کان مدکاً بالارواح
 فی المراتب العالیة والحضرة والمنقدمة
 مدکاً لہ ہذا بتفصیل فعلم ان عالم
 الارواح اتم ظہوراً من عالم المعانی الی
 النعین الثانی وامثال اتم ظہوراً من
 الارواح والاجسام اتم ظہوراً من المثلثات
 کیف وتلو الملائکین ینفذ ان یکون اکثر
 اہمالاً من اکل ثم فہم قالا علی اکثر اجساماً
 من الاسفل والاسفل اکثر تفصیلاً
 الا علی وكذلك مدارج الصعود لصاحب
 السلوک فانه بدع اکثر حق غیبی فی الجہد
 المرفق فہو المستوفی لیسار الملکات من
 الادراکات فی المراتب العالیة ولا یکون
 تقبیلہ بالحس والغلا خوا عن ادراکات
 خواص سایر العوالی فہو الذی تمت فیہ
 احکام اکثرہ وقد کانت منہیت فی مقام
 الجمع المعنوی بالقہر الاحد فانتقل لہ
 مراتب الظہور بحسب استعداد انہ الحق
 جاء الانسان کامل فانتہ ابسط لہا
 فہو جامع لو تبستی الجمع والتفریق محیط
 لما فی خزائن الوجود لیک فیہ جمعاً مساً
 لکن متفرقاً بجا بجا فالحقایق الالہیة والکائنات
 ما جمعا محاطاً بحضرة الانسان
 الطارف القلبی وترجمہ اور وار حضرت مولانا تہ درود سارا
 محبت دہلوی رحمہ اللہ تصوف میں غیبیہ کی اصطلاحیں اور
 اصطلاح سنی کی یہی کیفیت ہوتی ہے

یعنی عالم انسان سب مطلق ہیں اتم ہے کیونکہ جوئی مراتب
 عالیہ اور حضرت مقدمہ میں ایمان اور اہل کے جہت ہے
 وہ بہرہ تفصیل ادراک کے جاتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ
 عام علاج عالم جان یعنی تعین ثانی سے اور کے اعتبار
 سے۔ اتم ہے۔ در عام مثال عالم۔ دن سے نور کے اعتبار
 سے اتم ہے۔ اور جب مثال سے نور کے اعتبار سے قدر
 ہے۔ اور یہ تفصیل کیسے نہ ہوگی کیونکہ تعین کا نتیجہ حال
 میں سب سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور اس طرح حضرت تعین
 بڑھتا ہوا دیکھا۔ حال کم مرتبہ دیکھا۔ پس اعلیٰ جہل میں نفل
 سے زیادہ ہے۔ اور اعلیٰ تفصیل میں اعلیٰ سے زیادہ ہے
 در اس طرح صاحب سلوک کے لئے مدارج صعود کے میں
 یونکہ اکثر تھوڑا ہے۔ اور وصفت خاصہ میں غیب
 ہوتا ہے۔ پس مراتب عالیہ میں بقدر درکات کے ملکات
 میں۔ سب کو پوری طور سے حاصل کرتا ہے۔ عدالت کا
 جس ظاہری سے جو تعلق ہے یہ تعلق مراتب عالیہ کے ادراک
 سے انہیں ہے۔ پس میں ایسی شے ہے کہ میں کلام
 کثرت کے نام ہوتے ہیں۔ اور ان احکام کثرت کے جمع معنی
 کے مقام میں قہر احدی کے سبب محسوس ہے۔ پس بطور
 کہ مراتب ظہور موافق ان کے استعدادات کے ظاہر ہوں چنانچہ
 ایسا ہی ہوا جی کہ انسان کامل بن گیا۔ پس وہ مرتبہ جمع اور
 تفریق دونوں کو جامع ہے۔ اور جو شے خزانہ وجود
 میں سے سکا احاطہ کر سکا تاکہ وہ ایسے مجبور کو ادراک
 کرے کہ جہ پارہ پارہ متفرق تھا۔ پس انسان کامل
 حقایق الہیہ اور حقائق کیا یہ محیط ہے۔

کمال ذل عام لکبر ان علی مرتب
 بقدرت الوجود فیہ لہ وحدۃ ذات مثل
 الانسان کمال فذرا نہ کو ران حضرت
 الوجود فی الاحدیۃ الحقیقیۃ والجمعیتۃ
 المسدۃ فیہا فلا واسطۃ بین الحق تعالیٰ
 والاعدان الکامل وکلام لولہ لما خلقت
 الا فلا ذنہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الکرم
 بلذی اهل انکشف فہو خلیفۃ الخضرۃ
 رب العالمین علی التحقیق بلعد لہ الکامدۃ
 بخلاف سائر البیہیین فان فیہم الغالبیۃ
 واما بیتی **مرحل** **هل الحقیقۃ الواحدۃ**
 متصفۃ فیما الوجوب والامکان سببان
 ذہد تنقید بالاول صار اباً واریہ واذا
 تنقیدت بالثانی صار عبداً واما لوھا فرما
 فی مرتبہما امتصان باوصاف ذاتیۃ تخص
 لا یقعہی الی الآخر متصفان باوصاف عمر
 مکیبیتہ من الآخر ویبغی ان براعی حقوق
 کل من الاوصاف فی محالہا فواجب غنی
 بالذات عن الكل اماکن فقلا بالذات الی
 کل امی ذات وصفان وھذا اجل المراتب
 فی العدم اماکن فان موہن للعید العدم ومن
 بیتا شہد الاعیان فاشھمت رائج الوجود
 فاحل ارتقاء تعا کشل الوجود العلم من
 حضرت الواجب ثم الصیغ بالادامات مستفیضۃ
 لہ فی لعین ومن ثم قال لنبی علیہ الصلوۃ

پس ہم پیر تو اگرچہ وجود متصرف برنامہ درونی
 ہے۔ لیکن اسکے لئے اول اور شے وحدۃ ذات سن
 ہوں گے نہیں ہے۔ یہ اسکے شان ہدیۃ حقیقہ میں در
 حیثیت میں کہ جس میں مدرسہ ہے۔ حضرت و جلدی
 ہے۔ یہ حق سبحانہ تعالیٰ اور سن کامل میں کوئی واسطہ
 نہیں ہے۔ اور دیں گے تھوڑے کی ماضیت زائد
 کامل ہے۔ کیونکہ حضور میں خدیوہ کام بافاق میں شرف
 کے لئے کامل ہیں میں۔ یہ سبب عداوت کا نام ہے کہ
 ہی رب العالمین کے خلیفہ میں۔ جذبات۔ درانیہ میں
 غایت۔ در معلومیت ہے۔ مرحلہ پیسیوال خبیثہ و مد
 متصف میں وجوب در امکان بر میں نہیں جب وجوب
 کے ساتھ ساتھ متقید ہوتوں رب۔ در اولہ ہو جاتی ہے
 اور جب امکان کیساتھ متقید ہو عبداً و مال ہو جاتی ہے
 پس وہ در سن جنی واجب اور ممکن اپنے مرتبہ میں ہے
 وصال نہ تہ مخصوصہ کیساتھ متصف ہیں۔ کہ وہ اول
 دوسرے کی حق متعلیٰ میں مرتے در نیز بے دھن
 مرضیہ کیساتھ متصف ہیں کہ جو دوسرے سے کتاب کے
 لئے ہیں۔ اور مناسب ہے کہ دونوں کے لئے ہیں ایک
 و نصف حقوق کی رعایت رہی جائے پس واجب تو
 سب سے خفی ہے۔ اور ممکن بالذات کل کبریت فقیر و محتاج
 ہے۔ یعنی ذات در صفات ممکن کے محتاج در فقیرت در
 یعنی محتاج عبد ممکن میں سبہ مرتبہ میں رنگریہ کیونکہ
 تمام عبد کا مدد ہے۔ در اسی وجہ سے قرآن سن ہو گا کہ
 عیان نے وجد کی برکت میں سوزگی پس اس ارتقاء
 کس کا ہے کہ دینے وجود می کو حضرت واجب سے حاصل

واجب و ممکن کے درشتہ خصوص در بیان۔ اگرچہ آیات واجب در ممکن میں شامل
 واجب و ممکن کے درشتہ خصوص در بیان۔ اگرچہ آیات واجب در ممکن میں شامل

والسلام بالیتلاب محمل الخلق عین فار
 مرکزہ العدم من جهة الا مکان فالر
 لبسته متشکک عن جمیع اوصاف العبودیة
 والعبودیة متشکک عن جمیع اوصاف
 الربوبیة قالعبات المقدس عن اوصاف
 الربوبیة فالوہ حقیقتہ وکلک الرب
 المقدس عن اوصاف المعبودیة الہ
 حقیقتہ کمال الا اللہ والمالوہ ولیس
 للعبید رتبة اعلی منها فی العبدیة ومن
 ثم قال ابو یزید حین نزل مرکز العبودیة
 سبحانی واعظم شانی ثم من الصفیر
 الذ انتبین الانتقار والغناء ونزل
 الغیب المطلق الی اوصاف العین
 المقید ویترقی العین المقید الی
 اوصاف الغیب المطلق نہہنا سفر
 سفر من الاطلاق الی التقیید سفر
 من التقیید الی الاطلاق کل لمعنی
 لا تیادی الایہ ما سفر الغیب المطلق
 الی العین المقید فلا ظہار الصفات
 المستفیضة فی الاحدیة المطلقة فدا
 السفر سفر الملیس اما سفر العین
 مقید الی الغیب فلا یطان الصفات
 المنفعلة المتاثرة الخاصرة بالصفات
 الفاعلة الموثرة للتحصل فی الحقیقتہ
 الواحدہ لیکل احاطة جمیع الصفات

کہ کاش رب محمدؐ کہ پیدا کرتے کیونکہ امکان کی حیثیت
 سے مرکزہ الکا عدم ہے۔ پس ربوبیت تمام اوصاف عبودیت
 سے متشکک کا نام ہے۔ اور عبودیت تمام اوصاف ربوبیت
 سے متشکک کو کہتے ہیں۔ پس وہ عہد کہ جو اوصاف
 ربوبیت سے مقدس ہو وہ حقیقتہ مالوہ ہے۔ اور ہاکی طرح
 رب جو اوصاف عبودیت سے مقدس ہے حقیقتہ الربو اور
 کیے کوئی مرتبہ عبودیت میں اس سے زیادہ اعلیٰ نہیں ہے
 اور ایسا ہے جب ابو یزید مقدس سرہ مرکز عبودیت میں
 نازل ہوئے میں تو فرمایا سبحانی ما اعظم شانی۔ پھر جان پ
 کہ ان دونوں صفتہ ذاتیہ یعنی انتقار اور غنی سے غیب
 مطلق میں مقید کے اوصاف تک نزل کرتا ہے۔ پس
 یہاں دوسفر میں ایک سفر اطلاق سے تقید کی طرف اور
 دوسرے تقید سے اطلاق کی طرف اور ہر سفر ایک ایسے معنی
 کے لئے کیا جاتا ہے کہ وہ معنی اس سفر ہی سے حاصل
 ہو سکتے ہیں پس سفر غیب مطلق کا عین مقید تک تو حدیث
 مطلقہ میں جو صفات پر مشیدہ ہیں۔ ان کے اظہار
 کے لئے ہے۔ پس یہ سفر سفر نہیں کا ہے۔ اور سفر
 عین مقید کا غیب مطلق تک صفات کے پوشیدہ
 کرنے کے لئے ہے۔ اور وہ صفات وہ ہیں۔ کہ جو منفصلہ
 متاثرة حاضرہ ہیں۔ اور ان صفات سے نفع میں کہ
 جو ان سے موثر ہیں۔ اور حقیقتہ فائدہ میں حاصل ہیں
 اور یہ پوشیدہ کرنا اسوجہ سے ہے کہ حق اور
 خلق کے تمام صفات کا حاطہ کامل ہو جائے۔
 طرز یہ اس کتاب میں مسایل مختلفہ فی جہے مسئلہ تین رفت
 یزید تین ایچہ قرآنہ خلف امام وغیرہ مسایل کہ متعلق صحت کی
 جائیں حدیثیں کہ کہ نہایت تندہ سے غیر غلطی کی ہر قیمت پر

بہت زیادہ ہوتا ہے۔ اور اگرچہ بعض لوگ اس سے انکار کرتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ اس سے انکار کرنا ہی کفر ہے۔

اس سے ایسا کہ درجہ اولیٰ سے درجہ ثانیہ میں ترقی ہو جائے۔
 بالذات اس سے یہ مانا جائے کہ بعض الحقیقیات
 معنی کو اولیٰ نہ ان لا یحتاج عدمہ بعد از ان
 شئی مثل الوجود والایجاد وغیر ذلک بل علم
 علت الوجود کافی عدمہ ران العلم اولیٰ
 نہ لذاتہ لا انتفاء الا وراہ اثباتہ (قول سہمیں
 ذیہ ان العلم ایضا مفتقر الی اعتبار امر خارج
 غایتہ عدم الوجود قدر بزم ممکن و لویۃ
 وقد صرح بالعلامة الشیخ انہی ان المساواة
 بین الوجود والعلم فی الممكن بالنظر الی ذات
 واما توجہ الوجود فی الوجود من امر خارج
 الوجود علی العلم بخبر ابقہ و تحقیق سرچھ
 الوجود علی عدمہ و کذا تحقیق توجہ الوجود علی
 عدمہ و فامعنی التاثر الی الوجود سبب الوجود
 الوجود کلاماً من سرچھ ہر جملہ منہل فیہ
 الاثر انما یطوون معنی خفی عبر فی الوجود ذہن
 من حیث سور غیر علیان یعنی فیہ لا اثر نہ در
 المعنی ہر مرتبہ میں سر مرتبہ ذالک استند کیونکہ
 ان الوجود علت و اثر و سبب و غیر ذلک مامون
 مستند الی مرتبہ من مرتبہ و منہا کالوہیۃ فیہ
 نسبتہا ای الاسباب مستند الی اثر و سبب کہ
 سور عقلیۃ و اسبابہ فاذا فیہ قہر و قہر
 ظاہر فہو مفاد فیہ نفس و در کہ ادیرے
 الظاہر فلک صومۃ معنی موثر فیہا رھی مستحق
 انکس عین صومۃ مستحق معاکار و اثبات الوجود

در عدم غیرتہ حاصل نہیں ہوتا بلکہ عدم تو بپ عدم تاثر غیر
 کہ ہے۔ اور جو شے بالذات ہوتی ہے وہ اس شے سے ہوتی
 ہے جو بالذات ہوتی ہے۔ بعض حقیقیات نے کہا ہے کہ یہ کچھ شے نے کہا ہے
 کہ جو شے بالذات ہوتی ہے۔ وہ اس شے سے اہل ہوتی ہے۔
 بالذات ہوتی اس تل کے ہیں۔ کہ اس کا عدم کسی شے کا
 مثل الوجود و ایجاد و غیرہ کا تھا نہیں ہے۔ بلکہ عدم کیلئے
 وجود کی علت کا عدم کافی ہے۔ اور یہ معنی ہیں کہ عدم کے
 ذات کیلئے اولیٰ ہے کیونکہ اولویت ذاتیہ تو وہاں موجود ہی ہے
 اس شے نے اشارات میں یہ بھی لکھا ہے کہ عدم بھی کسی امر خارج
 کے اعتبار کا متعلق ہے۔ کچھ بھی نہیں تو یہ امر ہی کا اس کو
 جانتا ہے۔ کہ وہ عدم ہی وجود نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ممکن
 کسی کی اولویت نہیں ہے۔ اور علامہ شہر ازی نے تصریح کا
 ہے کہ ممکن میں وجود اور عدم کے درمیان مساوات اسکے ذات
 کے اعتبار سے ہے۔ بقدر جو کے مرتبہ ہونے کیلئے ایسی
 کی ضرورت ہے کہ جو وجود کو عدم پر ترجیح دے پس بقدر
 وقت وجود کا برتھان عدم پر تحقیق ہوگا۔ اور اس طرح وجود کا
 ترجیح عدم پر تحقیق ہوگا اور تاثر کے معنی ترجیح ہی میں۔ ختم ہوگا
 کلام علامہ شہر ازی کی پس معلوم ہوا کہ عدم اور وجود دونوں
 کے مرتبہ کے سبب سے ہیں۔ ہر جملہ سینٹیسیوان اثر
 ظاہر ہونا یک ایسے معنی خفی کی وجہ سے ہے۔ کہ وہ معنی وجود
 اعتبار سے ہے۔ کیونکہ وجود بحقیقت وجود کے بغیر کہے کہ
 اولیٰ سے اس میں اعتبار کے جو ہیں اس کو کسی قسم کا اثر نہیں ہے
 پس وہ معنی خفی مراتب وجود میں سے ایک مرتبہ ہے پس جبکہ
 موجود کے موجودیت وجود کی مرتبہ باعتبار علت یا اثر یا سبب
 وغیرہ کے مستند ہونے کے تو وہ موجودیت مراتب وجود میں سے

اور اس سے یہ معلوم ہوگا کہ ہر ممکن کی صورت ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوگا کہ ہر ممکن کی صورت ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہوگا کہ ہر ممکن کی صورت ہے۔

۱۔ سوانح اربعہ عربی۔ واحد با موضوع و بالذات
 ۲۔ اجتماعیت نقدش انسان الکامل ان لفظ
 من نفس النور و تقوی الحساسة و المبدأ
 ۳۔ دے وقت ہر تہ من ہذا ۴۔ مکرر ہر مکرر
 حقیقتہ ۵۔ انسان ۶۔ مکمل ۷۔ مکرر ۸۔ فیہ فی العلم
 ۹۔ لذات و الصفات و المصیبات و التخصیصات
 ۱۰۔ اجتماعیت التخصیصات فیہ کما جوشن
 ۱۱۔ متعین ۱۲۔ اول و ثانیہ ۱۳۔ ہذا ۱۴۔ ہذا ۱۵۔ ہذا
 ۱۶۔ ہذا ۱۷۔ ہذا ۱۸۔ ہذا ۱۹۔ ہذا ۲۰۔ ہذا
 ۲۱۔ ہذا ۲۲۔ ہذا ۲۳۔ ہذا ۲۴۔ ہذا ۲۵۔ ہذا
 ۲۶۔ ہذا ۲۷۔ ہذا ۲۸۔ ہذا ۲۹۔ ہذا ۳۰۔ ہذا
 ۳۱۔ ہذا ۳۲۔ ہذا ۳۳۔ ہذا ۳۴۔ ہذا ۳۵۔ ہذا
 ۳۶۔ ہذا ۳۷۔ ہذا ۳۸۔ ہذا ۳۹۔ ہذا ۴۰۔ ہذا
 ۴۱۔ ہذا ۴۲۔ ہذا ۴۳۔ ہذا ۴۴۔ ہذا ۴۵۔ ہذا
 ۴۶۔ ہذا ۴۷۔ ہذا ۴۸۔ ہذا ۴۹۔ ہذا ۵۰۔ ہذا
 ۵۱۔ ہذا ۵۲۔ ہذا ۵۳۔ ہذا ۵۴۔ ہذا ۵۵۔ ہذا
 ۵۶۔ ہذا ۵۷۔ ہذا ۵۸۔ ہذا ۵۹۔ ہذا ۶۰۔ ہذا
 ۶۱۔ ہذا ۶۲۔ ہذا ۶۳۔ ہذا ۶۴۔ ہذا ۶۵۔ ہذا
 ۶۶۔ ہذا ۶۷۔ ہذا ۶۸۔ ہذا ۶۹۔ ہذا ۷۰۔ ہذا
 ۷۱۔ ہذا ۷۲۔ ہذا ۷۳۔ ہذا ۷۴۔ ہذا ۷۵۔ ہذا
 ۷۶۔ ہذا ۷۷۔ ہذا ۷۸۔ ہذا ۷۹۔ ہذا ۸۰۔ ہذا
 ۸۱۔ ہذا ۸۲۔ ہذا ۸۳۔ ہذا ۸۴۔ ہذا ۸۵۔ ہذا
 ۸۶۔ ہذا ۸۷۔ ہذا ۸۸۔ ہذا ۸۹۔ ہذا ۹۰۔ ہذا
 ۹۱۔ ہذا ۹۲۔ ہذا ۹۳۔ ہذا ۹۴۔ ہذا ۹۵۔ ہذا
 ۹۶۔ ہذا ۹۷۔ ہذا ۹۸۔ ہذا ۹۹۔ ہذا ۱۰۰۔ ہذا

۱۔ سوانح اربعہ عربی۔ واحد با موضوع و بالذات
 ۲۔ اجتماعیت نقدش انسان الکامل ان لفظ
 من نفس النور و تقوی الحساسة و المبدأ
 ۳۔ دے وقت ہر تہ من ہذا ۴۔ مکرر ہر مکرر
 حقیقتہ ۵۔ انسان ۶۔ مکمل ۷۔ مکرر ۸۔ فیہ فی العلم
 ۹۔ لذات و الصفات و المصیبات و التخصیصات
 ۱۰۔ اجتماعیت التخصیصات فیہ کما جوشن
 ۱۱۔ متعین ۱۲۔ اول و ثانیہ ۱۳۔ ہذا ۱۴۔ ہذا ۱۵۔ ہذا
 ۱۶۔ ہذا ۱۷۔ ہذا ۱۸۔ ہذا ۱۹۔ ہذا ۲۰۔ ہذا
 ۲۱۔ ہذا ۲۲۔ ہذا ۲۳۔ ہذا ۲۴۔ ہذا ۲۵۔ ہذا
 ۲۶۔ ہذا ۲۷۔ ہذا ۲۸۔ ہذا ۲۹۔ ہذا ۳۰۔ ہذا
 ۳۱۔ ہذا ۳۲۔ ہذا ۳۳۔ ہذا ۳۴۔ ہذا ۳۵۔ ہذا
 ۳۶۔ ہذا ۳۷۔ ہذا ۳۸۔ ہذا ۳۹۔ ہذا ۴۰۔ ہذا
 ۴۱۔ ہذا ۴۲۔ ہذا ۴۳۔ ہذا ۴۴۔ ہذا ۴۵۔ ہذا
 ۴۶۔ ہذا ۴۷۔ ہذا ۴۸۔ ہذا ۴۹۔ ہذا ۵۰۔ ہذا
 ۵۱۔ ہذا ۵۲۔ ہذا ۵۳۔ ہذا ۵۴۔ ہذا ۵۵۔ ہذا
 ۵۶۔ ہذا ۵۷۔ ہذا ۵۸۔ ہذا ۵۹۔ ہذا ۶۰۔ ہذا
 ۶۱۔ ہذا ۶۲۔ ہذا ۶۳۔ ہذا ۶۴۔ ہذا ۶۵۔ ہذا
 ۶۶۔ ہذا ۶۷۔ ہذا ۶۸۔ ہذا ۶۹۔ ہذا ۷۰۔ ہذا
 ۷۱۔ ہذا ۷۲۔ ہذا ۷۳۔ ہذا ۷۴۔ ہذا ۷۵۔ ہذا
 ۷۶۔ ہذا ۷۷۔ ہذا ۷۸۔ ہذا ۷۹۔ ہذا ۸۰۔ ہذا
 ۸۱۔ ہذا ۸۲۔ ہذا ۸۳۔ ہذا ۸۴۔ ہذا ۸۵۔ ہذا
 ۸۶۔ ہذا ۸۷۔ ہذا ۸۸۔ ہذا ۸۹۔ ہذا ۹۰۔ ہذا
 ۹۱۔ ہذا ۹۲۔ ہذا ۹۳۔ ہذا ۹۴۔ ہذا ۹۵۔ ہذا
 ۹۶۔ ہذا ۹۷۔ ہذا ۹۸۔ ہذا ۹۹۔ ہذا ۱۰۰۔ ہذا

وہ جو کہ وہاں پہلے

للنسبة التي بينه وبين العلوم والعلوم والعلوم
 نسبتها فكيفنا نقاير الظاهرين بالاعتبار وهو عليه
 يلزم ان لا يكون ما بينهما من الاعتبارات من
 ما على العلم وطائفة من المتأخرين وكثير من
 ما لا يترتب على الخلق على ثبوت صفة من الصفات
 التي لا يترتب على الذات من ترتب على ذاته تعالى
 من غير اعتبار صفة من شيء على علم قاهر من
 جميع بصير متكلم باعتبار ظهور آثار الحيوة والعلم
 والقدرة والاسرار والسمع والبصر والكلام
 من صفات ذات واحد بها باعتبار تعلقاتها المختلفة
 لها الحى والعلية الى آخره وليس هناك صفة
 ولا من ذهب عليك ان من اق الاثبات علم السرا
 بينهم بخلاف هذا اقلهم يشتركون الصفات
 ثم ان الناس في مرجع في امر الصفات فان الس
 شهيد الغسل عليك بنزاهة من التحقيقات في
 صفاته تكرر على بصيرة علم انه لا شبهة
 ان مفهوم الذات مغاير لمفهوم الصفات فمن
 قول بغیرستها اما اعتبار المفهوم ولا شك انه
 لا ينفك احد بها عن الاخر ومن هنا ترى العلم
 بقول انما السبع مئة ولا غير بالنظرين لمن كورين
 فثبتت الذات وصفة منها بدلا عليها حقيقة كفا
 بالماله القائمة بنهاى العافية باتصافها بمادة
 الحيلة اى شبيه اجزاء المتعدي بدلا لا يتحملها
 التي فوجب التي واحدة اى الاجزاء على ما سبب
 محفوظة في الاصل حتى يبلغ الى كمال مصدر

صحافت کے اربابیں تحقیق نہ رازد

اس نسبت کے لئے نسبت ہوں لی کہ جو عالم اور معلوم کے درمیان ہے
 اور انیسیم ہی کرپا جاوے کہ علم نسبت ہی ہے۔ تو تبار جناری
 طرفین میں کافی ہے۔ اور اس جواب پر ایک اعتراض دینا چاہتا
 ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ باری تعالیٰ میں
 دونوں اعتبارات کے عالم نہ ہوں کیونکہ یہ دونوں اعتبارات پر مقدم
 ہیں اور تباہی کے ایک کردہ اور مکرر خدا نے کہا ہے کہ ہفتہ صفات
 ذاتہ ذات میں سے مخلوق پر مرتب ہوتی ہے۔ وہ ہی صفہ۔
 ذات باری تعالیٰ پر نہیں تبار کسی صفہ کے مرتب ہوتی ہے پس
 حق تعالیٰ کی ذات ہا تبار خاص ہونے آتا ہے اور علم اور قدرت اور لذت
 اور سمع اور بصر اور تکلم کے ہی علم تقدیر پر مدد سمع بصر تکلم ہے پس
 ذات واحد کو اعتبار تعلقات لفظہ کے ہی علم وغیرہ کہتے ہیں اور نہ
 کوئی صفہ وغیرہ نہیں اور قبلیہ وہم نہ ہو کہ جنبار علم اسلام کا مذاق
 ایک خوف کی شہادۃ دیتا ہے۔ کیونکہ صفات کو نسبت کرتے ہیں
 نہیں کرتے **حاصل بیالستوان**۔ صفات ہدیہ
 تعالیٰ کے باب میں علمیت انصاف میں واقع ہوتے ہیں پس تو
 خوب من تا کہ کچھ تحقیقات اس بات میں ہم میں کر دیں تا کہ بغیر
 مائل جو جاوے پس جانتا جائے کہ اس میں تو کچھ شبہ نہیں کہ
 ذات مشہوم مشہوم صفات کے مفاد ہے پس جو صفات کا باری
 تعالیٰ سے غریبوں کا نائل ہے۔ اس نے مشہوم کا اعتبار کیا
 ہے۔ اور اس میں شک نہیں مشہوم صفات اور مشہوم ذات میں سے
 ایک دوسرے سے متعلق نہیں۔ اللہ اس لئے تیکن نہیں
 اعتبار دلی طرف نظر کر کے کہتے ہیں کہ صفات میں ذات میں نہ
 غیر ذات پس ذات اور صفہ رائدہ کو حقیقت ثابت کرتے ہیں جیسے
 ۱۰۵۰۔ اندر قائم ہیں جملہ لازمیہ جو اس خط کو
 صرف کرتی ہے یعنی خدا کی نئے واسطے کے بعد اس کے ساتھ

وامر لہذا التي توجب افتزال فضل من المالك
 يكون مبدل الشخص لبقاع الفروع والجانحة
 مند الغنم والهاضمة المعدية للتصريح المالك
 التي يحفظ الغنم الى تمام الفعل والدراية
 لتقل وهذا المدة في الاخير في خاصية المالك
 تسمى خاصية النامية والناشئة بالمولد في المولد
 لحد ومدة القرى هذا من ذهب جمهر من الاشياء
 غير الى الحسن الاستعري في بعض الصفات والاعمال
 او حامد الغزالي وسائر اهل الكشف يقولون
 في الجميع انها عينها قال يعسوب الموحدين بن عبد
 المؤمن علي كرم الله وجهه كما ان الخلاص له
 تعالى وفي الرواية كمال التوحيد نفى الصفات
 عنه يوجب جميع الصفات عين الذات من حيث
 الوجود ليس ثم وجودا متغيرا بل الصفات واقعا
 بنا مختلفة من حيث الوجود مفهوم بل حقيقة
 شئون انتم اعين من الوجود ليس كل واحد من
 علام من شدة الوجود في الوجود والذات في الوجود
 حيث الوجود ومغايرة لها وبعضها لبعض من
 حيث المفهوم فان الشيخ في الفتوحات كون
 حقا ما قادر وكذا سائر الصفات نسبتا
 وهو لا عيان سر انداد بوردى في نعمها بالنفس
 انما هو من الله انما نقص بالذات من كماله
 بمنزلة من ايد وهو نقص كمال لذاته فاسم ايد
 اي نسبة حقيقة على الذات بحال بالنسب
 والصفات من بحال واما قول الغزالي لا يجوز

اور سب سے قوت خود بخود کسی وہ ذات مجبور کے تعلق کو سکے متحد
 کر سکے لہذا وہ عین بقا و نسل یکے جو ہر میں جوہر ہے۔ اور جوہر
 قوت جاذبہ جوہر کی مدد کیلئے ہے اور جاذبہ قوت باخبر جوہر میں
 تصرف کرتی ہے۔ اور پیش قوت اسکر یعنی وہ قوت جو خدا کو نافرمان
 کرنے تک خافت کرتی ہے۔ اور ساتویں قوت جو ثقل کو دفع
 کرتی ہے۔ اور قوت رافعہ نازیک کی خادم ہے اور ثانیہ کی خدمت
 ہے۔ اور تیسری قوت کی خادم ہے پس ہر ایک قوت نامہ قوت کی خدمت ہے
 یہ سب بعض صفات میں سوا ابوالحسن اشعری کے نام اشعری
 کا ہے اور ابوعامر غزالی در نام ابن کثیر تمام صفات کے بدلہ
 میں یہ کہتے ہیں کہ صفات عین ذات ہیں۔ یہ سب سب میں
 ابوالحسن نے کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کمال کا
 ہی ہے اور ایک روایت میں کمال توحید کا عکس ہے و صفات
 کو کبھی تعلق سے نفی کیا جاوے۔ یعنی نسبت وجود کے اہل
 میں ذات ہیں صفات موجودات متغیرہ اندات نہیں ہیں۔ یہی
 کہ جاری صفات اللہ سے قوی بیشت وجود اور مفہوم کے
 تصور متغیر ہیں۔ بلکہ اسے صفات ذات واجب الوجود کہلے مالا
 انتر الی میں کسی صفات کا وجود مفہوم مغایرت کے نہیں ہے
 بلکہ وجود کے کچھ سر جوہرات ہیں۔ پس صفات نجیث وجود کے
 میں ذات ہیں۔ اور مغایرت مفہوم کے مغایرت ذات ہیں۔ اور اسلئے
 ہیں میں بھی ایک دوسرے کے مغایرت میں شیخ نے قوت میں کہا
 ہے کہ اسی حال کی عالم قادر ہوا مبیہ صرح تمام صفات یا ہی
 کے نسب اور مخالفت ہیں۔ یہ نقل ذلک بذات میں جس کو کہ
 اگر زاید ہوتا دہم آتے کہ ذات نفس ایک نہ موصوف ہر کو کہ
 جو کسی زائید کے کمال حاصل کرتا ہے۔ وہی ذات سے دس
 کمال سے ناصر ہوتی ہے۔ اور کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سے کمال میں

بہا کی نسبت غالی کا طر

مذہب کا علم میں ذات ہے یا غیر ذات

والا ہے اغیار لہ کلاہ فی غایۃ البعل قانہ قد دل
 علی اثبات الزائد وهو الغیر بلا شدک ۱۶۱ انداکر
 هذا الاطلاق لا غیر تھا الحکم فی الحد بان قال
 الغیر ان ہما اید من یجوز مفسرۃ احد ہما
 من الاخر ہما انما یکان وجودا و عدم فی نفس
 الغیریۃ یہذا معنی عن الصفات لیس ہذا لیس
 الغیر بر عند جمیع العالمو انتہی کلاہ قد دل بغض
 العالمو الغیریۃ مستبہ شقی عن اخہ بحث یقول
 ویشار الیہ بالآتیینیۃ قال فی شرح المواقف
 ان صفات الحق تعالیٰ اضافات و لا حذفۃ کما
 یطلق علی النسبۃ المتکثرۃ یطین علی معنی خاصہ و
 قال الامام الغزالی لا یمکن لہ فعلی صفتہ
 نہ اندکۃ عنہ الذات لانہ انکان یقوم وجودہ
 بتلك الصفتۃ حق یبطل وجودہ بتقلیر علی ہما
 فقد تعلق ہما و صیر ہما کما من ہما و لا یتمیز
 الا بجموع ہما و کما کہ معلول و لا کان لا یلزم
 عدمہ من تغیر عدم تلك الصفتۃ فی غیریۃ
 وہو کما علم فی الکائنات و صفۃ محال لان کل شیء
 معنوی و ح علتہ انکانت ذات الواجب کانت
 الذات فاعلا و قابلا و کونہ قاعلا غیر کونہ بلانہ
 یفعل لا من حیثہ یقبل و یقبل لا من حیثہ یفعل
 یکن مرکبا فی کثرۃ بوجہ فاو قد تبین ان الکثرۃ
 فی ذات الواجب بوجہ من الوجوہ مح قائمہ سبحانہ
 و اعلم ان کل وجہ و من کانت غیر الواجب فیہ
 بدہی مخلص جم قال بعض ائمہ و ان علم

کہ صفات ذات ہیں۔ اور صفات ذات کے غیر میں تو یہ کلام
 نہایت ہیہدیہ کیونکہ کلام ناپہ کا اثبات کر رہی ہے اور وہ چاہتی
 ہوا شک غیر ہے۔ مگر اس پر صرف غیر کے اطلاق کرنے کا میں نہیں
 نکار کر رہی۔ اس کے بغیر کی تعریف میں حکم کہ ہے چاہے غیر کی تعریف
 اس سے کہ ہے کہ غیر میں وہ شے ہیں کہ ایک کی مفاد نہ اس
 سے نہ باعتبار ذات کے اور نہ باعتبار مکان کے اور نہ باعتبار
 کے اور نہ باعتبار عدم کے اس کے ہیں جس میں کہ صفات سے غیرت کی
 نفی کی ہے۔ اور نام مدار کے نزدیک یہ تعریف غیرت کی نہیں ختم ہوا
 کلام کی قائل کی۔ اور جس قدر نے کہا ہے کہ غیرت ایک شے کے
 دوسری شے سے اس طرح منہ ہونے کو کہتے ہیں۔ کہ ان کو دو کہا جاتا
 شرح سہائف میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے صفات اضافات ہیں
 اور اضافہ صیبا کہ نسبت منکرہ کہ کہتے ہیں۔ اس طرح اس نسبت منکرہ
 کے معروض کو بھی کہتے ہیں۔ اور اس طرح علی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا
 کہ حق تعالیٰ کیلئے کوئی صفت و العائدات نہیں ہے کیونکہ اگر صفت
 زاید از ذات مالی جادے تو وہ وجود مادی تعلق کا اس صفت
 سے تقویم ہو جائے گی کہ اگر اس صفت کا عدم فرض کیا جائے تو اس
 وجود مادی سے جو اس صورت میں تو مادی تعلق سے جزیہ
 مرکب ہو گئے ذات بغیر ان اجزاء کے نام نہ ہوگی۔ اور مرکب
 معلول ہوتا ہے۔ اور اگر اس صفت کا عدم فرض کر لیں اس کا
 نہ نام آئے تو وہ صفت اس میں ماضی ہوگی جیسے کہ ان میں
 منہ ہوا اس حال ہے کیونکہ ہر صفت معلول ہوتی ہے اور ہر وقت
 پر اگر علت اس معلول کی ذات واجب ہوگی تو یہ لازم آئے ہے
 ذات فاعل ہی ہو و قابل بھی ہو اور اس کا فاعل ہونا قابل ہونا
 غیر ہوگا کیونکہ وہ بحیثیت فاعل کے قابل نہ ہو سکے۔ اور بحیثیت قابل
 فاعل نہ ہو سکے۔ پس اس صورت میں ذات مرکب ہوگی کہ اس میں کوئی

فكر من الاعتبار ان تصوير وتفهيم يكونه
مقلا وعاقلا ومعقولا لان تلك الاعمال
راسخة الثبوت لقيامه به لعينه ما ذكره في الترتيب
من الاعمال ان تصوير وتفهيم يكونه عاقلا
معقولا ومعقولا كذلك لان تلك الاعمال
راسخة في الثبوت فلا يشك ان العمل اعلم من
فكر بعبر العلم بالتجريد وعدم العينية فيهم انما هم
فكر بعبر بالحضرة والحصول فيتميمه انما اضافة وقد
عبر بالانسان وانما فيهم كونه الفعل لا وقد بعبر
عبر به بالحاصل فيهم كونه سنة ذات اضافة لكل التغيير
فيها بحسب المقادير النسبية فكله تعالى فيهم انما هو
مهورا في سلسلة التبدل كانه فيهم انما هو في سلسلة
تبدل في جميع الاشياء كاشكال علم الجبر الذي بعبر عند ان
من علم في مفصل الذي يقع بعد وهو غير المسكة في
فكر به في الجواب فانها حاصلة قبل السؤال
هذه الحالة البسيطة بعبر عند السؤال لا مركبة
لا تعدد فيه ومبدأ التفصيل الذي يقع بعد
من الجواب المقدر والمقدر الطائفة البشرية والاعمال
لا علاج في كنه علم فلا سبيل اليه لانه موقوت
في العلم كونه وانتون لا سبيل اليه اصل وهذا
يعني اوضح في عبارة ابن سينا او شيخه ان
فهو من علم في علم الكل انصواء انوار في شجرة
اليه اشر به في التفصيل حيث قال ان
من حقيقة بعبر عنها مفصل الموجبات كما
من اعتول بعبر عنه ملة مفصل اعتول في

تسمیہ لکن المعقول البسيط عن ناموجود في
 شقولنا ومناك نفس وجوده ومعنى البسيط انه
 لما يكون بينك وبين من يخالط له فاذ التكم
 بكلام كثير خطر بهالك جزا بمتن ^{بعض} شيء بعد شيء
 انتمى كلامه وقال الفاسر الى واجب الوجود مع
 كل نفس وهذا ظاهر فله الكل حيث انما كثير
 فيه فهو من حيث

هو ظاهر سال بالكل بذاته فعله بالكل بعول ذاته
 وعلم بذاته نفس ذاته وكثرة علم بالكل كثير
 بعول ذاته ويوجد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل
 في وحدته فلهما كان هذا العلم مبدأ العلم
 بالاسباب والمسببات من حيث السببية و
 المسببية كان هذا العلم المبدأ على ذلك
 العلم البسيط عما فعليا لوجود جميع الموجودات
 الواقعية سلسلة على النمط الذي اتمنته
 العنصرية الاخر لينة فعلم الله تولد علمه من
 في سلسلة المبدأية فكان العلم بالاعلومات مع
 ما اشتملت عليه من الصفات والاعتبارات
 في مرتبة الوجود على التخصيص خصوصاً بالاعلومات
 ذلك العلم البسيط ولم يتجدد في هذا العلم
 ذوات الاضافات وتعدوا اضافات لا يخل بوحدة
 السببية **مرحلة علم** العلم ان مرتبة العلم
 التفصيلية اربع الاول ما يعبر عنه بالعلم بالذات
 والاعمال في الشئ لجهة كجاء في الحديث الاول
 خلق الله النفس وحديث اول ما خلق الله

مرحلة العلم بالذات والاعمال في الشئ لجهة كجاء في الحديث الاول

ليكن معقول بسيط هاسے نزدیک ہاری مقول میں موجود
 اللہ تعالیٰ نے ہمارے مقول اس کا نفس وجود ہے۔ اور
 بسید کے معنی یہ ہیں کہ صیغہ یقوت وہ ہیں اور اس شخص کے مدعیان
 تجھ سے سنا ہوا کہ میرے قلب میں جو شے نظر آتا ہے جب مغالبت
 کلام کرتا ہے۔ میرے قلب میں اس کا جواب آتا ہے اور میرا کلام
 تمہاری ہو رہی آجاتی ہے۔ ختم ہوئی کلام ہوئی اور ذرا
 نے کہا ہے کہ واجب الوجود وہ نہیں کا ہے۔ درحقیقت
 میں تمام اشیا ^{دعایا و کلمات} اس کیفیت سے کہ انہیں کثرت میں ثابت ہے
 کیفیت ذات کے نام ہر ہے۔ پس واجب الوجود کو تمام اشیا کا
 بعد ذات کے ہے۔ اور خود اس کو اپنی ذات کا علم نفس قائم
 اور نام اشیا کے ساتھ اس کے علم کی کثرت جو ذات کے ہے
 اعتبار ذات واجب الوجود کے تمام تجدد ہے۔ ہر جہت کہ ہر علم
 اور سمیات کے علم کا تئذین سمیت و سمیت کے بعد ہے۔ یہ
 یہ علم جو اس علم بسید پر مرتب ہے علم فعلی ہوگا۔ مسئلے کہ نام موجود
 جو سلسلہ میں واقع ہے۔ یہ طریق پر ہیں کہ بطریق غایت
 کا منتفی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کا علم سلسلہ مبدئیت میں علم حصول
 پس معلومات کا علم مع اذن صفات و اعتبارات کہ جو
 میں اور پیش میں علم تفصیلی حصولی ہے۔ جو اس علم بسید
 ہے۔ اور مرتب میں سوسے اضافات کوئی شے متحدہ
 ملتی اور اضافات کا تعدد اسکی وحدانیت میں غل نہیں۔
مرحلہ مینا الیسوان : چنانچہ ہے کہ علم نفسی کے
 چار ہیں۔ اول وہ کہ شریعت میں تم اور تو کی تسمیہ کی جاتا
 ہے کہ حدیث میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ میں تم کہ پہلی
 ایک حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ سے دونوں عزت
 ہوئے۔ ورنہ بسید اسکی روایت میں تھا کہ کلامی کلامی

ہی حدیث اول ما خلق الله العقل و فی
اصطلاح تصوفیة و یعبر عنه بالعقل
فی و فی اصطلاح الحکماء و یعبر عنه
بمفهوم الاول و بقدر الذی ہو اول الخلق
ذات حاضر بذاتہ مع ما هو مسمون فیہ
عندنا و موجب لقافی فخر علیہ تفصیلی ب
نسبة الی عدم لاجہ فی مذی لغو
عین ذاتہ و بسیطاً بالنسبة الی ذاتہ
لمرتبة زہدنیة و یعبر عنه بالروح
المحفوظ فی الشریعت و فی اصطلاح
تصوفیة النفس الکی و فی اصطلاح الحکماء
بنور کلّیة الیہ ذاتہ بالروح المحفوظ
حاضر بذاتہ مع و یتنفس فیہ من غیر
لکیات عندنا و احب لقافی فخر علیہ
تفصیلی بالنسبة الی المرتبتین اللتین
فوقہ و اثنتا عشر کتاب الخ و اثبات و
نور لقرۃ الجسم خیت الی تنفس فیہ
نور بزمیات الدادیت و ہی المطبحة
فی لاجز ۶ العلویة و السفلیة فہذا
قوی مع و فہم من بنور حاضرہ غدا
تدوی و لہ لبعة الوجودات الخ و جیہ
من لاجز ۶ العلویة و لاجز ۶ السفلیة
و جوہ قانیہ حاضریہ بذاتہ عندنا
حبیب فی مرتبة الالہ و فعلت ان
لہ ۶ لاجز ۶ العلویة و لاجز ۶ السفلیة

و یک وحدت ہں ہے کہ وہ مخلوقات ہں ہے
عقیدت اور اصطلاح تصوفیہ میں عقل کل سے تعبیر کیا
جاتا ہے اور اصطلاح حکماء میں عقل کل سے تعبیر کیا
ہیں فخر جو دن مخلوقات ہے ہی ذات سے معنی
اوس سے کہے جو اوس میں پوشیدہ ہے تا حالے کے
نزدیک حاضر سے ہیں وہ تو باعتبار دس علم اجہ فی
کے جو دن کی عین ذات ہے وہ عقیدہ ہے وہ اعتبار
دس سے کہے جو مرتبہ میں ہے سید ہے دوسرے تہ
علم تفصیلی کا وہ ہے کہیں کو شریعت میں روح محفوظ ہے
تعبیر کرتے ہیں اور اصطلاح تصوفیہ میں نفس کی تعبیر میں
اصطلاح حکماء میں نور کلّیہ مجرّد سے تعبیر کرتے ہیں
ہیں شریعت میں وہ اصطلاح تصوفیہ میں روح محفوظ اپنی
ذات سے معنی و نکات کی صورتوں کے جو اوس
میں نقش پذیر ہوتی ہیں، شریعت کی نزدیک
حاضر ہے، پس وہ یہ نسبت ادنیٰ و عریض
کے جو اوس کے اوپر ہے وہ تفصیلی ہے
اور تعبیرات و تفسیر کا کتاب کو دور
اثبات ہے و اثبات جہان ہے
کے اوس میں جہانیت و وہی صورتیں
مستتر پذیر ہوتی ہیں و روایات اب
طریقہ اور سنیہ میں نقش پذیر ہے
پس یہ قوی موادون کے نوشتہ کے
لہذا لقا کے نزدیک اپنی ذات
سے مرتبہ میں حاضر ہیں پس تقریب
سے تو یہ بات یاد کہ یہ تفسیر ہے

جزئیة موسرا ان الکیة کانت عیشیة
 حاضر تابدن و تقاد لزان مہما و اعتبارا بقا
 عندہ تعالیٰ فی مرتبہ الایجاد فمقی علم
 باعتبارہ معلومات باعتبارہ ان وجودہ
 الفہما ہو وجودہا لہ تعالیٰ کما یقال ان وجودہ لہ فی
 لفسہ ہو وجودہ لہ بحلہ الان وجودہ لہ
 لہ بالقبول و وجودہا لہ باعتبار الفعل
 و ہذا معنی قول المشائین علمہ بذاتہ
 بمعلوم لانتہ لفسہما و اعلم انک اذا حضرت
 حق الصفہ ما تو نا عیدک من التحقیقات
 الذیقة و المتدقیقات المہلقة بالمالہ
 ان غیرہ عین ذاتہ صدقا و مغالطاً
 مفقوما و لا اعتبارات کامنتا علی حسب
 معلوماتہا فیمکن ان یقال انہ صفة ای
 امر قائم بذاتہ تعالیٰ تبا ما امتن اعینا
 و امر محمول علی الذات بحسب المتعارف
 فی المفہوم ینکشف بہ الاشیاء عند
 تعلقبہا و لتقویٰ بحسب الانکشاف فانتہ
 من حیث انہ یوجب البتلی و الانکشاف
 بق لہ العلم و انہ مبدع فی العالم الا
 لزام للصور لا یجہد لا القاسمہ بذاتہا
 و وجودہا فی الفہما ہو وجودہا لہ
 لہ لہ فغیرہا کانت وجودہا لہ علی فی
 الفہما ہو وجودہا لہ فی عالمہا بقولہ
 فیصلہ ان یق علمہ تعالیٰ صوری قائمہ

یا جزئیہ صور اور اکیہ ہون یا عینیہ اپنی ذات و لہ
 اور اعتبارات سے مرتبہ ایجاد میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک
 حاضر میں ہیں یہ تفصیل یک اعتبار سے معلوم ہیں اور
 ایک اعتبار سے معلومات میں کیونکہ ان تفصیل کا وجود
 اپنی ذات میں الکا وجود اللہ تعالیٰ کے لئے ہے جیسا کہ کہتے
 ہیں کہ وجودہ لہ کافی لفسہ وہ وجودہا لہ اس کا ہے جو محمول کیلئے ہے
 مگر فرق اتنا ہے کہ علم کا وجود محمول کے لئے قبول سے ساتھ ہے
 اور ان تفصیل کا وجود اللہ تعالیٰ کیلئے باعتبار نفس کے ہے
 اور یہی معنی ہیں اس قول مشائین کے کہ اللہ تعالیٰ کو اپنی
 ذات کا علم اپنی معلومات کا علم ہے۔ جان تو کہ جو کچھ ہم نے
 تحقیقات نالہ اور تدقیقات انفسہ ذکر کئے ہیں جب تو نے ان کو
 خوب سمجھ لیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا علم باعتبار صدق
 کے عین ذات ہے اور باعتبار مفہوم کے متعارف اور ہم
 علم کے موافق معلومات کے اعتبارات غیر متماہیہ ہیں پس
 یہ کہنا صحیح ہے کہ علم ایک صفت ہے یعنی ایک امر ہے جو
 اسکی ذات کے ساتھ بقیام اختراعی قائم ہے یا ایک امر
 امر ہے جو ذات پر باعتبار بتعزیر مفہوم کے محمول ہوتا
 ہے ۱۱۔ ج۔ وہ اشیا کے مستحق ہوتا ہے شیا منکشف ہو
 جاتی ہیں یا ایک تعلق ہے جو انکشاف کو واجب کرتا ہے
 پس بحیثیت اس کے کہ وہ بتلی اور انکشاف کا سبب ہے
 اس کو علم کہتے ہیں اور وہ عالم لہ میں صورت بحرہ
 پونے ذات کے ساتھ قائم ہے سبب ہے اور اس صورت مجردہ
 کا وجود فی لفسہ اس کا وہی وجود ہے نتائج واجب کیلئے
 ہے جیسا کہ بقولہ اعراف کالی لفسہ ہی وجود ہے جو انکشاف میں
 باعتبار قبول کے پس اس تقریر کو بعد کہنا صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم صرف

بہذا نقول فی مرتبة التفصیل ذات
بقال انه حضوری بمعنی ان الاشياء
مستشفة لذاته تدلی من غیر امر لتسا مشر
بہ لان اذ ذات المقدسة والجوهر المحر
مع ویفہ من الصفات والا اعتبارات
عہ غیر آ یا تشعباتی مرتبة التفصیل ذات
محصولی لان جمیع المعلومات مع اعتبار
اتحادوا حقیقا حاصلہ بہ تناسلہ یا علم
بسیط لذی ہو مبدء التفصیل ذات
بن الذات صدق وانہ غیر ما مہنوما
نہ لا عینہ اسے مہنوما ولا غیرہ لا صدق
رحلہ ذات لا شہ غیر ذات العلم قد
انہ تعالیٰ فقال جمہورہم المبدء صدق
عینہ ذات تعلق وقال المحققون بمعنی
و نفس اشحن و سی تقدیر میں یلین مہم
ال تعلق العلم بالمعدوم المعروف
و مصیفة لا یصور فی الوجود الذہنی
و اذ ہر ذیہ تعلقات العلم لصعوبة
بذلک مذهب الامام الی قول بالوجود
ذہنی فی عنہ انہ لیس عنہ لکنہ
و المحصور العلم بالجواب ان العلم
خارجی لہ ثبوت علمہ حال تعلق العلم
فلا یترتب تعلق العلم بالمعدوم ایہر
و معدوم خارج و الوجود علیہ و لا
تقدیر فیہ لہرہ علیہ ان الحق متقدما

جو مرتبہ تفصیل میں اپنی ذات کے ساتھ قائم ہے اور
ایک ہی کہنا صحیح ہے کہ انہ کے علم حضور ہے یعنی
مشیا اللہ تعالیٰ کے ذات کے لئے بغیر نقش پذیر ہو سکتے
کسی شے کے منکشف ہیں کیونکہ ذات مقدسہ اور جوہر محرود
سہ دسک صفات و اعتبارات کے مرتبہ تفصیل میں اپنی
ذات سے حاضر ہیں اور وہ ملحق ہوئی ہے یونکہ نام مسونات
سہ دسک اعتبارات اور جوہر کے بذریعہ علم بسیط کے جو
مرتبہ تفصیل کا ہے اللہ تعالیٰ کو معلوم میں اور نیز یہ کہ جمیع
کہ علم ہر شے کی یا متبرہ صدق کے بین ذات اللہ باعتبار مہنوما
سے اور نیز یہ کہ جمیع مرتبہ میں ذات ہر شے کی باعتبار مہنوما
ذہنی یعنی باعتبار صدق کے مرتبہ چھیا بیسواں شروع
سے کہ ہے کہ علم اللہ تعالیٰ کے ذات کے ساتھ قائم ہے
پناہ قائم خدا کا ہے کہ علم ایک صفت حقیقت حق و الی
ہے اور او میں تہ محیدین سے کہا ہے کہ علم نفس تعلق کا نام
ہے اور وہ تقدیر کو کوس بات کا قول ہونے پر مہنوما
کے متعلق ہے اور یہ اطل سے کہہ کہ انہوں نے وجود ذات
کی غی کی ہے اور علم کے تعلقات کے انہوں نے جوہر کے قابل
ہوے ہیں اور چونکہ یہ امر نہایت دشوار ہے جوہر سے
ام تو وجود و ہستی کے علم میں قابل ہوئے ہیں اور یہ
علم بذہنی ہے لیکن حصول علم کی شرائط اور جوہر سے
کہ علم جب معدوم نہ ہو جی کے متعلق جوہر تہ تو معدوم ہو
ثبوت علمی ہے پس تعلق علم معدوم محض کے ساتھ
لازم نہیں آتا بلکہ یہ لازم آتا ہے کہ علم معدوم
خارجی و موجود علمی کے متعلق ہو اور اس میں کچھ
مستقل نہیں ہے۔ اور اس جواب پر یہ عرض وارد ہوئی ہے

علم اللہ تعالیٰ اور اس صفات میں آہو کہ نہایت

علی الثبوت العلی فیکون لعلق لعلی بالمعتمد
 لا صرف واجواب ان المقدم علی لتعلق ذات
 بالمعلوم اذ هو الذی تعلق به العلم والمتعلق
 والثبوت العلی هما معا بالذات لا تقدیم
 لاحدهما علی الآخر ویرد علیهم لو كانت
 صفة نه ممکنة یلزم حد و نه لان کل ممکن
 حادث عندهم ولو كانت واجبة یلزم التقدیم
 واجب واجیب بان کل ممکن صادر
 لا اختیار حادث و انه تعالی موجب فی
 صفاته وان الایجاب فی صفات الکمال
 لیس نقص من حله زماناً و لت الصوفیة جمیع الصفات
 اکثر من عین الذات من حیث الوجود فحی
 سور تقیہ متزاعمة و لها شہد احکام
 ینما له وجود یعنی و ہمار اقدم الذات
 و الصفات ولا تغلیل للصفات ذهبوا فی
 تقدم العالم عند الله و انما الحدوث بعبارة
 ظهور بعض لبعض فلا تعلق للصفات بامعان
 المطلق و البذا علی تقدیر حدوث العاقل
 منذ لا تعالی یلزم ان یکتب الله سبحانه
 عند حدوث العالم علی المحدثات
 فیتیم به لینیحصل له صفة لعل ان له
 بکن و هذا یصل فی ذاته و صفاته
 مرحلة حجم قد علمت
 ان الصوفیة یشترون الصفات
 کذلک الاشاعر لا والحکماء والاشاعر

بجوت علمی پر مقدم ہے پس علم کا تعلق معتمد یعنی سبب
 کو معتمد غائبی اور موجود علمی کیساتھ۔ جواب میں عرض ہے کہ
 تعلق پر مقدم معلوم کی ذات ہی کیونکہ علم اور سبب تعلق میں ہیں
 اور تعلق اور ثبوت علمی دونوں بالذات ایک زمانہ میں ہیں
 کو دو وقت پر تقدم نہیں ہو اور ایک غرض من و نہر یہ واقع ہوتا ہے
 کہ الصفات واجب ممکن ہوں تو صفات کا حدوث لازم ہے
 کیونکہ ممکن اور نزدیک حادث ہو و اگر واجب ہوں تو واجب
 کا تقدم لازم آتا ہے اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جو ممکن خفیہ
 سے صادر ہو وہ حادث ہے اور اللہ تعالیٰ صفات بری
 موجب میں اور ایجاب صفات کمال سے ہے نقص نہیں ہے
 مرحلہ سینا لیسواں صوفیہ نے کہا ہے کہ صفات کا تعلق
 معین ذات میں پس اس مذہب کے موافق صفات امور عینہ
 متزاعیہ ہیں اور جس شے کا وجود عینی ہے وہیں اور اثر اور وجود
 میں اور جب انہوں نے یہ دیکھا کہ ذات بھی قدیم ہے اور صفات
 بھی قدیم ہیں اور صفات مطلق بھی نہیں ہیں تو اس کو وہ عالم کے
 قدم کے نزدیک قابل ہو گئیں اور حدوث کو کہتے ہیں وہ ہمار
 ظہور بعض کو بعض کی پس اس تقدیر صفات کو معتمد مطلق سے کہ
 تعلق نہیں ہے اور اللہ کے نزدیک جبکہ عالم حدوث ہے تو اس تقدیر
 پر بھی لازم آتا ہے کہ اللہ سبحانہ وقت حدوث عالم کے علم محدثات کو
 سے حاصل کرے چنانچہ علم کی کمال قابل ترین چیز لازم ہے کہ اس کے اپنے
 صفت حاصل ہو پہلے سے مدتی و یہ ذات و صفات سے مرتب ہیں
 مرحلہ اربعہ لیسواں پہلی تقریرات سے ترقی اس
 بات کو جان لیا ہے کہ صوفیہ صفات کو ثابت کرتے ہیں
 اور اسی طرح اشعار بھی ثابت کرتے ہیں
 اور حکماء اور

مثل العمی فی زید اعنی مع ان کلامہا
منترعان من الامور الخلیجۃ ولیس
من الامور الخارجیۃ لکن الاذی من
المحمولات العقلیۃ والقضایا الذہنیۃ
والثانیۃ من المحولات الخارجیۃ
فیجوز الاستزاع من الامور الخارجیۃ لا
بلکن فی کون القنیۃ خارجیۃ بل فیجب
ان لا یكون المحمول فی طرف الاستزاع
مخلوطا بالموضوع بل یكون الموضوع
اجبا لانتزاع المحمول علی حالہ کالاعنی
قالوا لانتزاع عنہ من الامور الخارجیۃ لما
ضر فی کونہ موجودا خارجیا فالانتزاع
عنہ اکانت علی اجداد انتزاع کان باقی
موجودا بحالہ بخلاف ما ساء الامور
لعمامة فانها مخلوطہ بالموضوع موجودا
فصفاته تعالیٰ وشیونہ لیس مثل الامور
العامۃ فی الاستزاع حتی یكون القنیۃ
ذہنیۃ وخریج من کونہا خارجیۃ
تترجلہ طعم العام الناس قاصۃ عن
درک الوجوب الذاتی والصفاتی لان
الغیض الذاتی والصفاتی فالغن علیہ
من الذات والصفات فینہی فی لغتہ
وشرہا لیس علیہ درک الذات
والصفات بخلاف الوجوب فلا یمکن
فی لغتہ اثباتہ فیشکل الامر

بہد فیہد کلہ

جیسے انتزاع نامینا ہوئے کا جو زید نامینا ہے تو یہ دونوں
یعنی وجود وغیرہ اور نامینا ہونا اور خارجیہ سے انتزاع کی گئے
ہیں اور علامۃ امور خارجیہ سے نہیں ہیں لیکن درازتوں کے
فوق کجہ وجود وغیرہ تو محمولات عقلیہ اور قضایا ذہنیہ سے ہیں
اور نامینا ہونا محمولات خارجیہ میں سے ہے پس ممکن
انتزاع امر خارجی سے اس کے لئے کافی نہیں ہے کہ قضیہ
خارجیہ ہو جاوے بلکہ قضیہ کے خارجیہ ہوئے کے لئے یہ
بھی ضرور ہے کہ محمول جانب انتزاع میں موضوع سے
مخلوط نہ ہو بلکہ بعد محمول کے انتزاع کے بعد موضوع اپنے
حال پر رہے مثلاً بنیاد کے بارہ میں کہتے ہیں کہ اگر اوکو
امر خارجی سے منترع کریں تو انتزاع اس امر خارجی
کے موجود خارج ہوئے میں منترع نہیں پس جس شے سے
نامینا انتزاع کیا جاتا ہے وہ شے بعد انتزاع پر محمول ہو
باقی اور موجود ہے بخلاف امور عامہ کے کہ وہ موضوع
موجود کے ساتھ مخلوط ہیں پس اللہ تعالیٰ کی صفات اور
شیون انتزاع میں مثل امور عامہ کے نہیں ہیں تاکہ
قضیہ ذہنیہ ہو اور خارجیہ ہوئے سے خارج ہو جاوے
مرحلہ اچھٹ سواں وجوب ذاتی اور صفاتی
کے دراک سے لوگوں کے ہنس قاصر ہیں
کیونکہ فیض ذاتی اور فیض صفاتی دمت اور
صفات سے غافل ہوتے ہیں اور اون دونوں
کا اثر اپنے نفس میں دیکھتا ہے پس اس پر ذات
اور صفات کا دراک سہل ہے بخلاف وجوب کے
کہ اس کا فیض فائز نہیں ہوتا ہے پس وجوب کا اثر بھی
بہت دیکھتا ہے پس ایسا ملے وجوب کے بارہ میں اشکال ہیں

عبدودیت صفات الحيوة والعلم
والآخرة والآخرة والسمع والبصر
ويعتصم ذكر الجود والمقسط بدل السمع
بصير فخذ لا كاسمة سبعة وأما الأسماء
عند الشيخ فهي الدين عربي الحيرة لوقوف
في غيره عليها ولذا قيل لعنهم الله
وعظم النبي القيوم وعند الشيخ كمال الدين
عبد الرحمن الكاشي العلم لشرح
في شرح الفصول للقيصري علمه تعالى
بذاته عين ذاته وعلمه بالعالم فهو
الاشياء فيه سواء كانت كية
جزئية لا يعزب عنه مثقال ذرة
في الارض والسماء ولا محذور
ان يكون ذاته محل امور متكررة فانها
عينه من حيث الوجود والكانت غير
من حيث التقييد والتعين فلا حال
لا محل بل شئ واحد ظهر بالصور بحالته
واعتبرت فخذ العلم المحيط هو نفس الامر
نذري انعام العلماء فيه حاصرات
من حله قال الامام الرضا في
الحقل لا يجد للعلم لانه من وري
ان ما عدى العلم لا ينكشف الا بالعلم
فيستعين ان يكون غير كاشف له وقال
الامام غزالي واما المزمين انه نظري
يعبر به بدلا وذهب طائفة من المتأخرين

فما جہ اور احوال صفات حیات ہیں حیات علم لا آہ قوت
است بقدر کمال اور بجن علم نے بدلہ صبح اور بصر کے جو اد
اور مستط کو ذکر کیا ہے یہ صفت نہ سب سے کہانی میں اور
نہ اسے شیخ محی الدین عربی کے نزدیک حیات ہر کون
اور صفت میں ہر وقت میں اور یہو سے بعض نے
کہا ہے کہ اسم غلم الحی اقیوم ہے اور شیخ کمال الدین
عبد الرحمن کاشی کے نزدیک یہ اسم علم ہے۔ کیونکہ
اور صفت پر علم شرف کہتا ہے اور قیصری کی شرح
خصوص میں کہ اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات کا علم عین ذات
ہے اور عالم کے مستحق جو اس کا علم ہے وہ اس کی
صور میں ہیں تو ان کی ہوں یا جزئیہ ایک ذرہ کے برابر
کبھی زمین اور آسمان میں اس سے غائب نہیں ہوتا
اور اس میں کچھ اشیاں نہیں ہیں کہ ذات باری امور متکثر
کا محل ہو پس یہ امور متکثرہ بحقیقت وجود کے عین ذات
میں اگرچہ بحقیقت تفسیر اور تعلیل غیر ہیں پس ذات
میں ہے اور نہ محل ہے بل ایک شے ہے صورتوں عالیہ اور
محلیہ سے ظاہر ہوئی ہے پس یہ علم محیط و دایر ہے کہ
عالم کے فہم اس میں حیران ہیں

مرحوم بکچا سواں امام رازی نے محصل میں
کہ ہے کہ علم کی حسی بیان نہیں کر سکتے کیونکہ علم
ایک برہمی شے ہے اس واسطے کہ جو علم
کے علم ہی سے منکشف ہونے میں ہیں یہ محال
ہے کہ عنبر اس کا کاشف ہو، اور اسام
عند الی واما حرمیں نے کہا ہے کہ علم
تفسیری ہے اکی بیان کن اس کے لیے اور علم کا ایک گروہ اس کے

جو کہ خود بخود ہے

الی انه نظری ممکن متحد لا واهن لله
 من الصوفیة قالو لشد لا ظهور لا ممکن
 متحد ۱۰ اذ من شریط المعرف اجلی من
 المعرف و سابقا علیه ولا شیئی اجلی من
 العالم ولا سابقا علیه الا غیب الذات
 الذی لا یحیط به علم احد غیر الحق سبحانه
 و تقدم الحیوة علیہ تقدم الشرط علی المشرط
 علی تقدیر المتعارفة لا مطلقا و مع ذلک
 فلا یثبت تقدمه الا بالعلم فهو حقیقة مجردة
 کلیة لها نسب و خواص و احکام و عوارض
 و لازم و من تب و لا یحد انا ما قال
 بحسب العارفين کرم الله وجهه العلم
 نقطة کثرها الجاهلون ای انه من
 الصفات الذاتية التي لا یمتاز عن موصوفها
 الا بتعلق کل متعلق لا من حیث الیقین
 لانه ان النقطة لا وجود لها فی الخارج
 بل یتعلق انما قائم بالخط القائم
 بالسطح القائم بالجسم ینتمی الخط سجا
 فی طرفه ثقله و انه شیط ای حقیقة مجردة
 و الجاهل من عدد العلم یقعد لمعومات
 و کثره بکثرتها و اراهم واحد بسیط لا یجتمعت
 فی نفسه اکثر لانه من الصفات الذاتية
 بل فی متعلقاته
 صرح به ان معنی العلم لعا عارف
 لیس لا یقید ان تنبیه بل کما یقین لا من

کیا ہے کہ علم نظری ہے مگر اس کی موقوفین کرنا ممکن ہے اور
 معرفت کے لئے کہا ہے کہ شدت ظہر کی وجہ سے اس کی تمسید
 ممکن نہیں ہے کیونکہ معرفت کی شریط یہ ہے کہ وہ معرفت سے
 اجلی ہو اور وسیع سابق ہو اور علم سے زیادہ کوئی شے اجلی
 اور کوئی شے سابق نہیں ہے سوائے غیب ذات کے کہ
 کسی کا علم سوائے حق سبحانہ کے اسکو مفید نہیں ہے اور
 حیات و تقدم علم پر اس تقدیر پر کہ صفت حیات صفت علم
 کے متناظر ہو ایسا ہے جیسے کہ شریط کا تقدم مشروط ہے
 اور تقدم مطلق نہیں ہے اور باوجود اس کے یہ تقدم بھی
 علم سے ہی حاصل ہوتا ہے پس علم ایک حقیقت مجردہ تھی
 ہے کہ اس کے لئے نسبت ہیں اور خواص ہیں اور حکام
 اور عارض اور لازم ہیں اور رابط ہیں اور ادنی حد
 یون نہیں ہو سکتی لیسوب العارفين علی کرم الله وجهه
 سے فرمایا ہے کہ علم ایک نقطہ ہے اس کی جاہوں سے
 تکثیر کر دی ہے یعنی علم اون صفات ذاتیہ میں سے ہے
 کہ جو اپنے موصوف سے بحیثیت یقین کے ممتاز نہیں ہو بلکہ تعلق
 مستقل سے متنازع ہے جیسا کہ نقطہ کا خارج میں وجود نہیں ہو سکتا وہ
 اسی طور پر تعلق ہوتا ہے کہ خط کے ساتھ قائم ہے اور سطح جسم کے
 ساتھ قائم ہے اور نقطہ سے خط کی انتہا ہوتی ہے اور علم بسیط ہے
 یعنی حقیقت مجردہ ہے اور جو شخص علم کی حقیقت سے جو باوجود
 معومات و تعدد سے اسکی متنازعات ہوں اور معومات کے کثرت سے اسکو
 متکثر سمجھتا ہو عارک و علیط ہے فی انہ اکثر کا احتمال نہیں کہتا
 کیونکہ علم صفات ذاتیہ سے متعلقات علم میں الیہ احتمال کثرت کا ہے
 مرحلہ اکالوان جو شخص علم کی تعریف کرتا ہے وہ تو اسکا
 کو بتاتا ہے اور اس کے مرتبہ پر اس کے لازم سے تنبیہ کرتا ہے

و كَانَتْ اَنْ تَكُنْ النِّسْبَةُ مُتَاخِرَةً عَنْ
المَعْرُومِ فِي النِّسْبَةِ وَالْمِلَّةِ حَقِيقَةً لَا مَقَامَ
لَهَا فِي رَجْعِ اِلَى هَذَا مَا تَالِ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ
الْعَامَّةِ اِفْتِخَانًا لِحُجَّتِهِمْ اِلَى الْعَالَمِ
وَالْآخِرِ اِلَى الْمَعْلُومِ فَتَقَدَّرَ الْحُجَّتُ
لَا يَخْتَلِفُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالْعَدَمِ اِلَّا بِأَنَّ
الْأَمْرَ تَبَارَكَ بِهِ لَمْ يَكُنْ اِفْتِخَانًا غَيْرَ لِسَاءٍ وَ
هِيَ اِفْتِخَانُهُ الْعَالَمَ اِلَى الْمَعْلُومِ وَكَانَ هُجَّتُ
اِلَى هَذِهِ الشَّارِ وَالْبَقُولُ الْعِلْمُ عَفْوَةً
ذَاتِ اِفْتِخَانٍ فَاصْفَتْ هِيَ الْعِلْمُ وَ
الْاِفْتِخَانُ هِيَ اِعْدِيَّةٌ كَمَا مَرَّ فِي
اِفْتِخَانِهِ مِنْ قَالِ اِنَّ اِفْتِخَانَهُ مَحْفُوظَةً
لِقَوْلِ اِنَّ لِنِسْبَةِ بَيْنَ الْعَالَمِ وَالْعَدَمِ وَلَا
اِنَّ الْعَالَمَ فِي الْمَعْلُومِ اِفْتِخَانًا سَالَتْ
فَاحْقِيقَةُ الْعَدَمِ قُلْ دَرَكُ الْمَعْلُومِ عَلَى
حَاطِئِهِ قُلْ لِنَفْسِهِ اِذَا كَانَ دَرَكُ غَيْرِ
مُسْتَمْتَعٍ وَفَاحْقِيقَةُ دَرَكِهِ قُلْ لِنَفْسِهِ هُوَ
لَا دَرَكُ اِلَّا لِي الْعِلْمِ بِنَا اِلَعْلَمُ بَا اِنَّ اِلَعْلَمُ
عَلَيْهِ اَلْعِلْمُ وَالْعِلْمُ اَلْعِلْمُ اَلْعِلْمُ اَلْعِلْمُ
اَللّٰهُ اَحْتَجِبَ عَنْ الْعُقُولِ كَمَا اَحْتَجِبَ عَنْ
اَلْاَبْصَارِ اِنَّ الْعِلْمَ اَلْعِلْمُ اَلْعِلْمُ اَلْعِلْمُ
كَمَا اَحْتَجِبَ عَنْ اَنْتُمْ وَالْعُقُولِ وَالْفَرْقُ عَاخِرُهُ
عَنْ دَرَكِ تَبَارَكَ كَالْاِبْصَارِ قَالِ اِنَّ اِلَعْلَمُ
زَرْحَمَهُ وَتَحْذَرُ كَمَا اَلْعِلْمُ اَلْعِلْمُ اَلْعِلْمُ اَلْعِلْمُ
بِالْعَدَمِ وَقَالِ اَلْعِلْمُ اَلْعِلْمُ اَلْعِلْمُ اَلْعِلْمُ

وینے ظاہر ہے کہ وہ نسبت معلوم عقل اور لفظ میں متاخر
کیونکہ وہ نسبت لو تابع ہے اور بعض عالماتوں بھی اسی طرف را
ہے وہ یہ ہے کہ علم کی دو افتائیں ہیں ایک نسبت و عالم
کی طرف ہے اور دوسری علوم کی طرف پس جس صورت میں
کہ کوئی شے عاقل ہو اس وقت علم اور معلوم میں صرف
اعتبار ہی نہ کرتے بلکہ اس مقام پر ان دو افتائوں
کے علاوہ ایک اور افتاء ہے اور وہ افتاء علم کی
معلوم کی طرف ہے اور شاید علم کے اسی کی طرف
اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ علم ایک صفت افتاء
والی ہے پس صفت تو علم ہے اور افتاء ہی نسبت
ہے جب کہ مقصود اس کی تشریح کی ہے اور
جو شخص یہ کہتا ہے کہ علم افتاء نسبت ہے وہ کہتا ہے
کہ علم ایک نسبت علم اور معلوم کے درمیان ہے اور
حاکم کو معلوم میں بالکل کچھ اثر نہیں ہے پس اگرچہ پو
چھا کہ علم کی کیا حقیقت ہے تو وہ کہیں کہ علم ریاضی
کے نامہ کہتے ہیں چنانچہ کہ وہ ریاضی میں ہے تاکہ دریافت کرے
سے غیر مستغنی ہو اور جو شے اس علم کی ہے کہ وہ دنیا میں نہ ہو
تو اس علم میں علم ہے نہ کہ اس کا دریافت کرنا یعنی علم اس
بات کا کہ علم اس کے متعلق نہیں ہو سکتا ہے یہی اس کا علم ہے
یعنی اللہ عاقل ہو علم کے فرمایا ہے اللہ تعالیٰ عقول کے مستتر
ہو چنانچہ عقول کے مستتر میں درجہ اعلیٰ بھی اللہ تعالیٰ کو
شرح نہ کرے جو چاہے کہ تم طلب کرتے ہو پس عقول اور افتاء
ایک صفت دریافت کرنا جو چاہے کہ علم عاقل ہو اور علم
تعالیٰ بھی توحید اور اذیہ و یحید کہ نہ نفس و اشرف و کون
در بقا کہ یعنی اللہ عز و جل سے نہ کہ اور اک سے

نہایت کہ درکات قان مصباح توحید
 علی کرم اللہ وجہہ جبین مثل ہم عرفت بلاد
 یقہ بہما عرفتی لسنہ لایدکات بالقیاس
 یقہ اس بات اس قریب فی بعدہ و بعید
 شہ بہ ذوق کل شئی الغصی قال بوالفہم
 شہرہ فی ہدایتہ میں یہاں الصدیق
 لایعرفت لان عندا المحققین العجز عجز عن
 جرد دون بعدہ و کم کا المقعد عاجز عن
 ردہ و میں یکب لہ و لا فعل و لا تصور
 حروفیہ کذات العزات عاجز عن
 رفتہ و اسہفتہ موجوداتیہ لا یتخاضرہ
 نہ ہذا العائتہ المعرفۃ بہ سبحانہ فی
 انتہایہ ضروریۃ فالمعرفۃ الکسبیۃ فی
 بقدرہ و انکانت معرفۃ علی المحقق فہم
 رہا صدیق رشتی اندر عنہ شہا
 وفاقۃ الی المعرفۃ الضروریۃ کا السراج
 و صواع الشمس و انبساط سواد عنہ
 منہ قد مل سر لا یجزنا عن العلم ہمہ قنا
 معرفۃ و لا یحصل عند العلم الکیس فع
 قی و غنظہ نفسک فان لہ تکثر
 حدین دلت القیوم علی عموم علمہ
 فی یک شئی موجور اکان او محدود و ما جزا
 و کلیتہا عیہا الاعتمار و ما ذکرنا
 حقیقہ الامتداد من ان المتقنی
 و دتہ تدوی و علیہ لعمومیتہ ذوات

اور کہ ہے اور مصباح التوحید علی کرم اللہ وجہہ
 سے کسی نے پوچھا کہ آپ نے اپنے رب کو کس نے
 سے پہچانا فرمایا کہ جس نے سے میرے نفس کی تبت
 اسی سے پہچانا وہ قیاس سے مدد نہیں میں
 آدمیوں پر اونچائی سے کہہ سکتے ہیں پوچھ میں قریب میں اور
 اپنے قریب میں بعید میں و ہر شے سے عالی میں ختم ہوئی کی
 علی کرم اللہ وجہہ کی بوالفہم قشیری نے اپنے رسالہ میں کہا ہے
 کہ صدیق اکبرؑ کی مزا یہ ہے کہ ذات بری پہچانی ہندوئی کی گناہ
 کے نزدیک بخیر او سکوت میں کہ کوئی شخص موجودت عاجز ہوئیہ کہ مدد
 سے عاجز ہوئیہ پانچ ٹھیکہ سے بڑے کیونکہ اس کے اختیار میں نہیں
 بیضا و میں موجودت اس طرح عارث و سبکی معرفت سے عاجز ہے
 لیکن معرفت میں موجود ہے کیونکہ معرفت ضروری ہندوئی سے وہ
 نزدیک معرفت اللہ سبحانہ کی ہندوئی ضروری ہے پس معرفت کسب
 ابتدا میں اگرچہ مذہب صحیح کے موافق معرفت ہے لیکن صدیق اکبرؑ
 اللہ عنہ نے معرفت ضروریہ کے مقابلہ میں اس معرفت کو شمار نہیں
 کیا جیسے کہ چراغ چورج کے نیچے اور اس کے شرع سے
 پھیلنے کے وقت کچھ اعتبار نہیں ہوتا ہے ختم ہوئی کلام ہر اللہ
 قشیری کی پس معلوم ہوا کہ ہمارا اپنی معرفت کے علم سے عاجز ہوتا
 یہی معرفت ہے وہ یہ علم غیر حیالات کے اٹھے حاصل نہیں ہوتا
 و ان سب حجابوں میں محنت حجاب اللہ ہے
 مرعدہ با و لواں لغویں اس بات پر مانت کرتی ہیں کہ
 حق تعالیٰ کا علم ہر شے کو شہل ہے خواہ وہ شے موجود ہو یا معدوم
 جنئی ہو یا کلی اور لغویں ہی پر ایسے سو میں اعتقاد ہے اور عقائد
 کے عموم علم پر یہ میں منانے لگے ہیں کہ علم ہر شے حق تعالیٰ
 تعالیٰ کی ذات ہے اور معرفت کا صحیح معلومت کی ذات

اور تعالیٰ کا علم ہر شے کو شہل ہے خواہ وہ شے موجود ہو یا معدوم

الحدیثات والمائع منتف فیہ علیہ ان
عدم المائع فی نفس الامر مع وجودہ عند
الانتفاع بالحکماء ما قرہ فی کتبہ علیہ
تعالی ما یتاری علی عمرہ ولذا لیس فیہ
لہ لکن الامام حجتہ الاسلام والشیخ ابو
البرکات البغدادی قال ان اکثر المتقد
مین والمتأخرین من الفرق سنة اکثر دسم
باجہ نیات و تبعھا المتأخرون و تنفصل
مذہبہم فی هذا علی اصولہم یتبہ الامام معہ عارف
و متغیر و اما لامادی و لا متغیر و اما وی لا متغیر و اما
متغیر و اما لامادی القسم الثاني سواء کان کیت او حیاً
یعلیہ تعالی فانه یعلیہ ذاته و لیس العقول
و القسم الثالث هو الاجرام العلویہ
لان مقادیرہا و اشکالہا باقیة معصونة
من التغیرات غیر معلومة تعالی بارتقاء
عندہ لان ادراک الحسائیات لا
یکون الا بالجبائیة و القسم الرابع مثل
الدور و الاعراض الحادثة و النفوس الناطقة
غیر معلومة تعالی عندہم لانها متغیر
لم یمن تغیرھا لتبراعہم و لا تغیر فی
ذاتہ و لا فی صفاتہ و القسم الاول من
الاجسام المکانیة و الفسدة غیر معلومة
لہ تعالی عندہم للوجہین المذكورین و
قال المتأخرون لا یعلیہم اللہ تعالی امری
و استنبہ من حیث

ہے اور علم کوئی منت نہیں ہے و علم ہر ذی ہک کا واسطہ
دیں پر یہ اعتراض درج ہو سکتا ہے کہ نفس امر میں عدم کا مانع
ہے اور کس کا عدم ہمارے نزدیک نفع نہیں دیتا اور ممکن ہے
اللہ تعالیٰ کے علم کی کیفیت میں کوئی ایسی بات نہیں کہ جس سے
عموم معلوم ہو اور ایسا ہونا ہونا کے اس سے کچھ تو نہیں کہ
امام حجتہ الاسلام و شیخ ابو برکات بغدادی نے کہا ہے کہ اکثر متقدم
اور متأخرین فلاسفہ نے جرمیات کے علم کا انکار کیا ہے و مگر
نے بھی ان کا اتباع کیا ہے اب ہم دن کے مذہب کو ان کے
اصول کے مطابق تفصیل بیان کرتے ہیں تاکہ سب کو خوب واضح
ہو جاوے پس جانا چاہئے کہ مطلقاً یہ تو لامادی متغیر ہو گا
لامادی لا متغیر ہو گا اور لامادی لا متغیر ہو گا اور یہ متغیر ہو گا
ہو گا قسم ثانی کو خواہ گی ہو خواہ جہنمی ہو اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ
پنی ذات کو اور عقول کو جانتے ہیں اور قسم ثالث یعنی مادی
اجرام معلوم ہیں کیونکہ ان کے مقادیر و اشکال باقی رہے و
ہیں تغیرات سے محفوظ ہیں اور اللہ تعالیٰ کو جس دور کے
کے اشخاص کا علم معلوم نہیں ہو گا جہانیات کا نیز داک جہانیہ کے نہیں
ہے و قسم رابع یعنی متغیر مادی مثل دور اور عارض و
انفوس نامتہ کے میں اور اللہ تعالیٰ کو جنوں کے یہ سب
اشیاء معلوم نہیں ہیں کیونکہ یہ سب اشیا متغیر ہیں
تغیرت علم کا اتنا لازم آتا ہے حالانکہ اوس کی ذات
صفات میں کوئی تغیر نہیں ہے اور قسم اول یعنی
اجسام کائنات اور فاسدہ ہیں یہ بھی ان کے نزدیک
کو معلوم نہیں ہیں پہلی دو وجہ سے اور ثانی
فلاسفہ نے کہا ہے کہ اللہ ذات سے مادی اور متغیر
بہشت اس کے کہ مادی مادی ہے ۔

جو رادی ومن حیث ہو تغیر کان در است
 جزئیات الیادیة من حیث اقدار انحصار لا
 احساس بذخیر و صما لا یكون الا بالة
 جسمانیة قبریة و کذلک العمود بالجزئیات
 متغیرة من حیث وقوعہا فی الزمان و
 مکان و مستقبل یوجب تغیر عدم ذات
 اور اکھالا من حیث الاقتران بالادوة
 کمالہ المنجبر بکسوف الجزی و ادراکھا
 من حیث وقوعہا فی الزمان بل مع
 الزمانہ ثبوتہ ثابت لہ لغو من غیر ہذا
 شئی من کامرین ویرد علی قوسہ حسا
 و تخیل منع الحصر فیہما و قیاس الغائب
 علی الشاہد لا یفید ویرد علی قوسہ
 در ر انجزئیات متغیرة من حیث وقوعہا
 فی الزمانہ المعینہ یوجب تغیر عدمہ
 حیث نہ تغیر سواء کان جزئیة و لذلک العلم
 الحکم فی اششاء و الحقیقہ نہ زائدہ
 لذلک یکن زمانہا معنی الحادث فی الزمان
 والکان مقدما نہ نہ سندہما کانت جمیع الا
 زمرہ عندہ حاضر لا کا خطا امتداد حاضر
 یجیب اجزا نہ فیجسد کی متغیر واقع فی زمانہ
 من غیر زمرہ متغیر فی زمانہ لغو لعلہ
 کی شئی فی زمانہ کہ یجسد کی شئی فی
 زمانہ من غیر تغیر یا لسنہ فی زمانہ
 تلافی نہ متغیر و عدم و متخر

متغیر شئی ہی نہیں جانتے یہ تمام جزئیات مادہ کے
 بحیثیت ان کے مادے کے ساتھ مقتران ہونے کے
 احساس اور تحسین ہے اور احساس و تحسین انہی جسمانیہ
 متغیرہ کے نہیں ہو سکتے اور اسی طرح جزئیات متغیرہ ہر علم
 بحیثیت ان کے فعلی و محال و مستقبل میں واقع
 ہونے کے تغیر عدم کا وجہ کہتا ہے و جزئیات متغیرہ
 ہر ایک بنیاد اعتبار بحیثیت اقتران زمانہ و جیسے
 عدم ہر کسوف جزئی کے ساتھ ہر جیسے ہی در ک
 جزئیات بحیثیت ان کے زمانہ میں واقع ہونے کے
 ہر زمانہ کے اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اور کوئی
 شک نہ ہو در اشکال میں سے لازم نہیں آتا اور جو انہوں نے
 کہا ہے کہ ہر ایک جزئیات کا بحیثیت ان کے مادہ سے مقتران
 ہونے کا احساس ہے یا تحسین ہے پھر اثر ان وارد ہوتا
 کہ یہ علم ممنوع ہے و نہ ہر قسم کے زمانہ کا ساتھ ہر جزئیہ نہیں
 اور یہ جو دیکھتے ہیں کہ جزئیات متغیرہ کا علم بحیثیت ان کے زمانہ
 معینہ میں واقع ہونے کے تغیر عدم کو بحیثیت اس کے کہ متغیر
 و جب کہتا ہے یا پھر اثر ان وارد ہوتا ہے کہ جزئیات کی گویا تخلیق
 جنس ہر ایک غیر عدم ہر صورت میں لازم آتی ہے و اس پر اثر ثبوت
 ہر ایک غیر عدم ہر صورت میں لازم آتی ہے نہ کہ متغیرہ کی
 نہ میں حادث نہیں ہے اگرچہ ان کے نزدیک زمانہ کا
 مقدار ان کے تمام زمانہ نزدیک نہیں جیسا خط جو متغیرہ ہر قسم
 تمام اجزاء حاضر ہر لپٹ لپٹ کی مناسبت کو جانتے ہیں کہ متغیرہ
 زمانہ میں لغو اس کا کہ تغیر اسکی ذات میں لازم آتی ہے و جیسے کہ ہر قسم
 اسکی تمام میں جانتے ہیں اور کوئی تغیر اس کی ذات
 میں لازم نہیں آتا۔ تغیرہ اور عدم و متخر

فی الخوارق بنسبہ بعضا الى بعض لا
بالنسبة الى ذاته تعالى وتقدس وقيل
علمه تعالى له تعلقات انزلية بكل ما يصح
ان يعلم وتعلقات متجددة بالمتجددات
من حيث وقوعها في الزمنة معينة و
المتغير في المتعلقات والاضافات كاليف
لكماله لان ذلك المتغير والمتجدد ليس
بنقصان في ذاته بل لان كماله التام
يقضي ان لا يكون المتجدد حاصلا في
الكمال لفقدان ذلك المتجدد كما ان
المستخرج لا يتعلق بالقدر او لفقدان
المستخرج كالفقدان في ذاته وقد مر
وكذا مسائل الجاالات العقلية
مرحلہ جن قل ابعين اهل الله القلب
مرأة وايها الصدام لما ابدوا لكن قد يصد
كفا في الحديث ان القلوب يصدء الخليل
وفي الحديث ان جلودهم اذكر الله تضل
من اة القلب لعلقة بعلم الغير عن احسن بالله
تعالى هذا المتعلق بالغیر هو صدام ها
لانه المانع عن مجئ الحق الى هذا القلب
لان الحضر الا لطفية بتجليه واسما
لا يتصور ايجاب في حقا ففقد السخلق
بالغير هو بعينه بالكن والعقل والعسا
والمرين وغير ذلك مع ان الاشتغال به
القلب هو في نفس الامر عند الله

قلب کی کیفیت اور اثرات

تو انہیں بنسبت بعض کے بعض کی طرف ہے اور اللہ تعالیٰ
کے اعتبار سے قدم اور تاخر اور تیز و غیرہ کچھ نہیں اور
کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم کے لئے ہر اس شے کی رتد و معلوم
ہو کے تعلقات ازلیہ میں اور متجددات کے ساتھ ہمیشہ
اون کے ازمنہ معینہ میں واقع ہونے کے تعلقات متجدد ہیں
اور تعلقات اور اضافات میں تغیر اوس کے کمال کا نتیجہ
ہے کیونکہ تغیر اور متجدد و اسکی ذات میں نقصان نہیں ہو سکتا کہ
اوس کا کمال تام اس کا مستحق ہے کہ متجدد و زل میں یہ
سبب نقصان اس متجدد کے حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ متغیر
کے ساتھ یہ سبب نقصان مستحق کے قدرت مستقل بتی ہوئی
یہ سبب اس کے ذات قدرت میں نقصان ہوتا
اور اسی طرح تمام محالات تقلید میں
مرحلہ تریسینواں بعض اہل اللہ کہ قلب ایک
آئینہ صیقل کیا ہوا ہے اوس میں رنگ بالکل نہیں ہے
لیکن کسی کسی رنگ آلود ہو جاتا ہے چنانچہ حدیث میں
آیا ہے کہ قلوب کو بھی رنگ آگ جاتا ہے جب کہ لوہے
کو رنگ لگتا ہے اور یہ بھی آیا ہے کہ دلوں کا صیقل اللہ کا نور
ہے اور دل کا رنگ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پہچان کر علم غیر کو مستحق
ہو پس یہ غیر کا علم قلوب کا رنگ ہے کیونکہ یہی تجلی حق کو
تسکین آگے سے لگتا ہے کیونکہ اوس طرف سے تو کوئی
مانع موجود نہیں ہے وہ تو ہمیشہ متجلی رہتے ہیں جواباً ذکر
حق میں ہو ہی نہیں سکتا پس یہ غیر کا تعلق کن اور غفل
اور عسار اور مرین کہہ سکتا ہے لیکن جس شے کے
ساتھ کہ قلب مشغول ہوتا ہے وہ درجہ
مسما کے نزدیک

الموافق لما جرت به من كذا كذا
 الله عالمنا بذاته وهو عبادنا جميعا
 واما فيكون عالمنا جميعا
 من علم ذاته علم كونه
 لا نه من تامة العلم بذاته والعلم بكونه
 علمه لا ينفك عنه
 فان قلت اذا كان العلم هو المحض وهو
 يستدعي التام لا يتعارف مع غيره
 عن نفسه فكيف يكون عالمنا
 من غير ان يتعارف مع غيره
 الغيبة وهو لا يتفنى نسبة سبل لغنى
 النسبة ولغنى نسبة قد يكون بوحده لا
 وانتفاء لا تنبئية فلا يستدعي
 ان يتعارف مع غيره
 اعلى من ان يتعارف مع غيره
 نفسه بنفسه من احتياج الى امهات
 بين العالم والمعلوم بل ينتزع من
 هذا محض نسبة وافتادة ويق به العلم
 او ما يدل بطاها على عينية علمه على
 قوله ووفق كذا على علم عليم فانه يدل على
 ان العليم يتدرج في ذى علم و
 ان العليم هو لذى علم عليم والالم ليقف
 عند حد بل يتسلسل بخلاف ذى العلم
 فان يفرق العلم مغاير الذات هو حله لان
 الى لوائح الاسرار الى عالم الحق الى عالم الحقيقة

مستند کا نام ہے وہ اس مقام میں یہ امر مستحق ہے تو
 اللہ تعالیٰ عالم بذاتہ بھی ہوں گے اور ظاہر ہے کہ اللہ
 تعالیٰ تمام موجودات کے سبب ہیں تو علم بھی وہی تمام
 موجودات کے مستحق ہوگا کیونکہ جبکہ اپنی ذات کا علم ہوگا
 اسکو یہ کہ سبب ہوں گے کا بھی علم ہوگا کیونکہ علم بذاتہ
 علم بذاتہ کا تعلق ہے اور علم بذاتہ علم بذاتہ متضمن ہے
 میں اگر تو یہ کہے کہ جب علم نام حضور کا ہوا اور حضور حاضر
 کو مستحق ہے کیونکہ شے اپنے ذات کے نزدیک تو حاضر ہو
 ہی نہیں سکتی پس باری تعالیٰ اگر اپنی ذات کا علم کیسے
 ہو سکتا ہو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور کے معنی غائب
 ہونے کے ہیں اور غائب نہ ہونا نسبت کو مقتضی نہیں ہے
 بلکہ لغی نسبت کو مقتضی ہے اور نسبت لغی نسبتی اس طرح
 بھی ہوتی ہے کہ وہ شے واحد ہو اور اس میں لذت نہ ہو
 پس معلوم ہوا کہ علم منہ سبب کو مستدعی نہیں ہے بلکہ باوجود
 عینیت کے بھی صادق ہے بلکہ یہ تو حضور کا اعلیٰ مرتبہ ہے
 کہ علم اور معلوم ایک ہی شے ہو اور عالم و معلوم میں کوئی امر
 متعارف ہو بلکہ ان میں اس خصوصیت اور افتادیت باخودگی
 جاتی ہے کہ سبب علم کہتے ہیں اور اللہ کا علم دوس کے میں
 ہونے پر دلائل بہت ہیں اول تو یہ ہی ہے و فوق
 کل ذی علم علم ہے لغی ہر ذی علم کے اور ایک ہوا جاننے والا ہے
 پس یہ سبب کہ یہ سبب الہی ہے کہ عظیم ذی علم منہ سبب نہیں ہے و سبب
 دلائل ہر ذی علم کے کہ اس کا علم عین ذات ہے و نہ علم کسی سبب کے
 نہ ہوگا اور تسلسل لازم آوے کہ خلاف لغی علم کے کہ اس میں
 علم ذات کے سبب ہے ہر ذی علم تو اول
 غزالی کی کتاب روح الامیں ہے کہ علم ایک صفت ہے

واحد قدیر نہ تھا جمع معلومات ذات کی
 علم معلوم عند میں علم میں تحقق عالم
 مغایرت نہ اندازت رہا اعتبار و اعتقاد
 نسبت عدمیت پس تھا وجود و انعمومات خاصہ
 عند سبحانہ براہما من جمیع الوجوہ بعلم واحد
 والاقتلافت الی انعمومات لا الیہ سجد
 و علم الحوادث پس كذلك لا نه عقید بالزمان
 ای الماضي والمستقبل والحال یتقیدہ
 بالاحکام الزمانیۃ فیغیب علیہ القصور
 فلا تکشف لہ تعالیٰ پس بحصول الحس
 ولا صالہ بل بذوات المعرفات و نوازہا
 من الصفات الحقیقۃ و اعتباریۃ وجوداً و
 عدماً مرتق کف یتصور تعلق
 علمہ تعالیٰ بمتنوعات عند معنی نہیں
 لها ذات بل ہی عدمات محضہ فی انفسہا
 فاما معنی لا تکشف و الحال ان اهل الحق
 اتفقوا علی ان علمہ تعالیٰ اعم من قدرہ
 تعلقہ بواجب و ممکن و امتنع بحداف
 لقدرة فاعمالاً یتعلق الا بالمتکثرات
 متنوعات الخارجیۃ کشریث الباری جہل
 لتفصیل و حکم رؤیۃ الوجودات
 بصورۃ ما لہا موطن الا مشقۃ المتخیر
 منہا الخیار استعمل عند المتقین و
 فیہ یقین مع عدم و محب و سائر الخیرات
 و فیہ یقین مع عدم و محب و سائر الخیرات

کہ اس سے تمام معلومات کا ادراک کیا جاتا ہے
 اس کا علم یہ نہیں کہ معلوم کے علم سے
 بلکہ علم ہر ایک کے متعلق کا ہے جو کسی سے نہ رکھتا
 ہو اور خواہ مخاہر بالذات ہو یا بالا اعتبار و اعتقاد
 ایک بہت عظیم ہے کہ اس کا وجود نہیں ہے در
 سب معلومات اللہ سبحانہ کے نزدیک حاضر ہیں اللہ
 تعالیٰ کو اس کل الوجود جانتے ہیں در حقیقت
 حیوات میں ہیں اللہ سبحانہ میں معوذ باللہ کوئی اقرب
 نہیں ہے اور ذات کا علم ایسا نہیں ہے کیونکہ متقین بالزمان
 نہیں تھے یعنی ماضی یا حال یا مستقبل کی تہذیب ہے بلکہ
 حکم زمانہ کے ساتھ متغیر ہے اس واسطے کہ علم محدث
 میں قصور واقع ہو جاتا ہے پس تقدیر کا اکتساب علوم
 کے حصول یا مثال کے حصول سے نہیں ہے بلکہ
 معلومات کے ذات اور نورم سے ہے اور لوازم
 مراد صفات حقیقت یا اعتباریہ ہیں سوال
 اس سے کہ تو اللہ تعالیٰ کا علم مسدودات کے ہی متعلق ہو
 سکتا ہے کیونکہ اس کے ذات نہیں ہیں بلکہ وہ عدم
 محسوس میں تو اس صورت میں تکشف کے کیا
 سنے ہوں گے اور ہر ایک شے نے اس پر تعلق کیا
 ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم قدرت عام ہے کیونکہ علم واجب
 ممکن و امتنع سب متعلق ہوتا ہے بخلاف قدرت کے
 کہ وہ ممکن کے ہی متعلق ہوتی ہے جواب متعلق خارجہ
 میں شریک باری اور امتناع یقینین اور اس طرح اللہ سبحانہ کی
 ایسی صورت کیا ہے کہ اس کے سے ساری قوت متحدہ ہو جیسا کہ
 منقول ہے کہ میں کوئی نہ ہو یہی یقین کے نزدیک غایت حق ہے

لا شئت ان نرى الحالة في الابدان و
 الصورة المرئىة فيها معصمة للحق
 سبحانه مع امتناع الصور في انفسها اذ
 ليس لها ثبوت نفسي كما للممكن المعدوم
 حين عدا منه ولا اوسع شئ في القواي من
 الخيال فا تفهم لك ان ترسم فيه صور لا
 ثبوت لها في الخارج ولا في العقل اذ العقل
 لا يدرك محالا الا بالية هذه القررة فهي
 من صور المحالة فيدركها العقل من
 هذا الوجه لا ان المحال له صورة معقولة
 اذ المعقولات لها صورة بثبوتية في انفسها
 وان لم يكن موجودة في الخارج حين ادراك
 في العقل **مرحلة هن العلم نسبة بين**
العالم والمعلوم وما شئت الادات الحق تعالى
وهي عين وجوده وليس لوجوده مفتوح و
مغلق يكون له طرف في ذيل النفي فقولهم
غير متناه اى لا طرف له ولا احد فهو صفة
سلبية والمعلومات متعلقات ووجوده تعالى
فبذلك ما لا يتناهى وحيذا بسا لا يتناهى
معلوماً ومقدوراً واما اذا فوجوده تعالى
لا يتصف بال دخول بالوجود فان كل ما دخل
في الوجود فهو متناه وهو عين الوجود ففوقه
متناه فقد علمت منه ان تقدم موجداً العالم
على العالم ليس تقدماً ماناً ماناً بمعنى لم يكن بينه
وبين عو جداً ماناً ماناً

بازمقالی که علم خداوندی را ساطع علم نہیں اور خدا کے اوقات غیر متناہی برکتیہ

اس میں شک نہیں ہے کہ تو سے جو بدن میں ہیں اور صورت
 جو انہیں نقش پذیر ہیں یہ سب حق سبحانہ تعالیٰ کو
 معلوم ہیں باوجود اس کے کہ صورتیں فی نفسہ ممکن ہیں
 کیونکہ اس کا کوئی ثبوت غنی جیسا کہ ممکن معدوم عدم
 کے وقت ہے نہیں ہے اس تقریر سے واضح ہو گیا
 کہ خیال میں ایسی صورتیں نقش پذیر ہوتی ہیں کہ جن کا نہ
 خارج میں وجود ہے اور نہ عقل میں کیونکہ عقل سے محال
 کو اسی قوت کے ذریعہ سے ادراک کرتی ہے پس یہ قوت
 محال صورتوں کا مقام ہے پس ان کو عقل قوت خیال کے
 ذریعہ سے ادراک کرتی ہے اس طور سے ادراک نہیں کرتی
 کہ محال کی کوئی صورت معقولہ ہے یا یہ کہ معقولات کی واقع
 میں کوئی صورت ثبوتیہ ہے اگرچہ وہ خارج میں ادراک
 کے وقت موجود نہیں ہے۔ **مرحلہ کچھپتوں علم ایک نسبت**
ہے جو عالم اور معلوم کے درمیان ہوتی ہے اور علم اس سے کر باری
تعالیٰ میں تحقق نہیں ہے کیونکہ وہاں تو سوائے ذات کو کوئی
شے نہیں در یہ نسبت باری تعالیٰ کا عین وجود ہے اور باوجود
کے وجود کی نہ انتہا ہے ابتدا ہے میں اس کے کوئی طرف اور حد بھی
نہیں ہے میں یہ چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات غیر متناہی اس کے ہی میں
کو اس کے کوئی حد اور طرف نہیں ہے پس علم ایک صفہ تبلیہ اور معلومات
اس کے وجود کے متعلقات ہیں پس جو ذات کو وجود کو اعتبار سے متناہی نہیں
وہ اس کے سلسلے پر کہ جو بہ اعتبار معلوم اور مقدر اور مراد کے غیر متناہی ہے
پس اللہ تعالیٰ کا وجود و قول نے الوجود کی یہ تصنیف ہی نہیں ہے کیونکہ جو وجود
داخل ہے متناہی ہے واللہ تعالیٰ عین وجود ہے وہ غیر متناہی ہے پس اس سے
تو یہ بھی کہہ لیا ہو گا کہ عالم کے وجود کا تقدم عام پر مانی نہیں ہے
یعنی عالم اور وجود کے درمیان کوئی ذرا نہ نہیں ہے۔

يتقدم عليه فيتخره هذا عنه فعدم العالم ووجوب
الحق لم يكن في وقت لكن الوهم يتخلل ان بين
وجود العالم ووجود العالويون وامتداد و ذلك
راجع الى ما عهد في الحسن من التقدي الى ان في
والنقرو ولا يتوهم من هذا البيان ان قدم العالم
ان القديم هو الذي لا مفتخره والعالم لم
يكن موجودا في عينه وذاته ثم ظهر وجوبه
من الواحد الاحد واما حدوث العالم
فظهور بعضه لبعض واعلم ان ان استقلات
بعدم تجدد النوازل وحدث الاوصاف
لا يورث في العلم الا على استقالات و
حدوث وتجدد افان ارا سخيفين في
العلمة الى العالم بجميع تقا ليه حاضرا
عند تعالى فالاعيان واحوالها على صورها
كانت عليها مشهودة معلومة له تعالى
فاذا وجد الله سبحانه الاعيان واحوالها
فاما اوجدها لاهل له تعالى وهي هي
حالتها بما كانتها والاما خفا واهتباتها
منكشفة عنده ويكشف الاشياء بعد
شيئ الى ما لا يتأهي على التواتر التوالي
والتابع فالحدوث راجع من البعض
الى البعض مثلا فخص واحد له
سورة في الصبي وسورة في الشباب

کہ موجود پہلے قدم پر اور دوسرے قدم پر جو موبس کا قدم ہے
 حق کا وجود کسی وقت میں نہیں ہے لیکن وہ اس طرف ہے
 کہ عالم حق میں فرق اور داری ہو۔ اصلی وجہ اس خیال کی
 یہ ہے کہ آدمی نے ہمیشہ سے قدم ادا کرنا فرزانی کو سمجھا ہے
 اسی پر سب کو قیاس کرتا ہے اور اس تقریر سے یہ دھم نہ ہو کہ
 عالم قدیم بت کیونکہ قدم اس کو کہتے ہیں کہ شکی کوئی نہ
 نہ ہوں، مگر علم ہی ذات سے موجود رہتا ہے اس کا بتو دو بعد
 احد سے ظاہر ہوا ہے اور حادث عالم کا مطلب یہ ہے کہ بعض
 ہستی بعض کیلئے ظاہر ہوئی ہیں جانا چاہیے کہ عالم کے
 تشکیلات اور حوادث کا سبب ہونا در اوصاف کا حادث
 ہونا علم ہی میں حادث اور تشکیلات کا سبب ہونا
 ہمیں کرتا کیونکہ جو لوگ شیخی فی العلم میں رہتے
 ہیں کہ عالم مع اپنے تصرفات و تعینات کے اللہ تعالیٰ کے
 نزدیک حاضر ہے پس تمام اشیاء و ادائن کے احوال
 جس صورت اور حیثیت پر ہیں اللہ تعالیٰ کو معلوم درشت
 ہیں پس جب اللہ سبحانہ کسی شے یا اس کے حال کو
 دیکھ کر دیکھنے میں تو اس کو اس شے کے سبب سے
 ایجاد کرتے ہیں نہ کہ اسے اعتبار سے بلکہ یہ تو اپنے
 حال اور زمانہ اور مکان اور اعتبارات سے
 اللہ تعالیٰ کو ملکتف ہیں اور ایک شے کو بعد دوسری
 شے کے پہلے پہلے ایک دیکھتے ہیں پس حادثات
 آپس میں اشیاء کے اعتبار سے ہے اس کی مثال
 یہی ہے جیسے کہ آدمی کی ایک صورت بڑھکین

میں ہوتی ہے اور ایک صورت جوانی میں

خمسہ سائل سالہ العین غیر تصیف مودہ شاہوں ہوتا ہے جوئی میں ایک صورت جوانی میں
صاحب محمد شادی حرم علیہ خمرہ شاہ صاحب کے بیٹی آئی حالت

و صورۃ فی الہزم وکل واحدۃ منها غائبة عن
 الآخرى و هذه الصور فرضنا انھا مستقرۃ
 تحت حجاب عینک فاذا رفعت الحجاب
 من بصرک ادرکت کلھا بنظرۃ واحدۃ فالماضی
 والمستقبل و الحال حاضرة عندک فلا یصف
 علمہ بحدہ الا زمان و طائفة من العلماء
 ذهبوا فیہا الی حدوث العلاقات و قال
 العلامة الدوانی فی الزوراء جمیع ما ذهب
 الیہ المتکلمون و الحکماء فی مسئلہ العلم
 قاصر بعدہم اطلاقہ علی جليلة الامر فقد
 ثبت علمہ بالبرہان کما ثبت بالقرآن
 حتی سیرت هذه الصفة و کذا اسما و
 الصفات فی العالم علی حسب قابلیتہ کل
 موجود من العالم اما تری الی الفخل کیف
 بنت بنامس ما یجید العقل فیہ فلیس
 لهذا العلم الا یعلم اعطاه الله تعالی
 ایاھا و هكذا اسما و حیوانات بل و الجمادات
 فان التسبیح لا یكون الا من علمہ و
 ان قال الله تعالی و سبحوا بحمنا
 المجاہدین منکم یدل بظاہرہا ان العلم
 عند الا ابتداء ای الاختیار کیف قولہ تعالی
 لا یعزب عنہ مثقال ذرۃ ای قبل الحق
 و بعدہ بعد واحد قانوا العلم المتعین
 بعد الا ابتداء

موسیٰ تمت حاشیہ: ان لسانہ یا علم من قہمت

و انیک لکان کا اور معنی علم قہمت کے

اور ایک صورت بڑا پے میں اور ہر ایک ان صورتوں میں سے
 ایک دوسری سے غائب ہے اور ان صورتوں کو ہم فرض
 کرتے ہیں کہ پر سے کے پیچھے ہیں۔ تیری آنکھوں کی پوشیدہ
 نہیں ہیں جب حجاب و نقاب اٹھا یا تو سب صورتوں کو
 ایک نگاہ سے ادراک کر لیا پس ماضی اور مستقبل اللہ
 حال سب ان کے نزدیک حاضر ہیں پس اللہ تعالیٰ
 کا علم میں زمانوں میں سے کسی زمانہ کے ساتھ منصف
 نہ ہو گا اور عباد کی ایک جماعت کی قائل ہوئی کہ کائنات
 میں ملائکہ و انی نے زور میں لکھا ہے کہ شکم اور حکم کے
 علم کی بارہ میں مقدر مذہب ہیں سب تاحرور
 کو تادہ ہیں کیونکہ کو حقیقت پر اطلاع نہیں ہے۔ کیونکہ
 جیہ اللہ تعالیٰ کا علم زمان سے ثابت ہوتا ہے اسے بطور
 بران اور دلیل سے ثابت ہے جس کی یہ صفت ہے علم اور معرفت
 عالم میں ہر موجود میں اسکی استعداد کی موافق ساری ہے۔ دیکھتے
 ہیں کہ شہ کی کہی کیا گھسے دس رہتی ہے کہ عقل حیران
 رہ جاتی ہے پس اس کو یہ علم اللہ تعالیٰ کا ہی عطا کیا ہوا ہے
 اور سی طرح یہ حیوانات بلکہ جمادات کو ان کی استعداد
 کے موافق سے دیا ہے۔ کہ جسے تسبیح کہتی ہے اور
 اسے تم سے کہتی ہے۔

موسیٰ تمت حاشیہ: ان لسانہ یا علم من قہمت
 حتی ہم الخا جہا ہیں معنی:۔۔۔ غرور زہویں گئے تاکہ
 تم سے بجا بدہ کر یہ دلوں کو جانیں اس تہیت سے بظاہر
 معلوم ہوتا ہے کہ علم اللہ تعالیٰ کا بعد از انش کی ہے کہ وہ کمال
 یہ دہا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے مل کر رہے اور بدیدہ ہوئے کوئی شے
 اور رہے کہ وہ سب نہیں تو علماء نے اس کا حاشیہ دیا کہ علم بعد از انش

یسمیٰ خیرہ واختیاراً و ما یسمیٰ سخی خیرہ
 و هذا لا یسور و یحیٰ ان یتأخو عن مرتبة
 الا بتلاء و اعلم لاول منہ تعالیٰ کان محیطاً
 بہ قبل هذا ابتلاء و بعد لان ظهور اسمہ
 مخبر بعالم و المختار للمعلوم بالاختیار بفعل
 ابتلاء انما حصل بعد حصول البلاء و فیہ
 شعار بان صفة العسم لا یضف حقیقة الی
 یخلق بل محال انما لا ضافة حقیقة ہی
 الی الله سبحانہ لکن ظهرت هذه الصفة فی
 المظاہر حقیقة بحسب العلاقة یضرف الیہ
 انما السرا عن بعد ظهور **مرحلہ مران**
 فعل یکن عند المتکلم صادر بآرادتہ بالاختیار
 یعنی ان شاء فعل وان شاء ترک و عند
 المتکلم بآرادتہ بالایجاب ای ان شاء
 فعل وان لم یفعل لکن فعل خیر لا یم
 ذات و مقدم الشرطیۃ الاول واجب
 التحقیق و مقدم الشرطیۃ الثانیۃ ممتنع
 التحقیق بخلاف الایجاب عند لا یمن کھد
 یتعین بالآراء و محسوس لا یف
 صادر عن حق من لا یمن من
 والا تسمیٰ من شاء
 الا ارادة مستحی حسنة انما سدت
 اقتب و فی سطر اول الی الله ستر بآراء و عدمی صحت تو
 تروان تسمیٰ محدث ہوئی کہ تسمیٰ بآراء و
 کے نفس و ان رجحہ شاہ صائے سلسلہ کا رہنما جنس و یقول
 کہ چہ ہوئے۔ بہت یک۔ میر۔ بہت۔ عبد الغنی حضرت سجادہ صبر شائق و کلیدی کلیدی

س کو خیرہ اختیاراً و ما یسمیٰ سخی خیرہ
 اور یہ سخی ہے کہ۔ سخی سہ و نہ تلاء سے صاف ہو
 اور اس سے پہلے تو علم تھا وہ محکم نہ تھا اس لئے اس کو
 ہی تلاء کہہ کر ہی سے مگر ظہور اس اسم کا یعنی خیرہ کا عام
 کے لئے۔ مگر اس کے سے۔ اختیار اس میں
 کے سے بعد میں رایش کے ہی ہے اور اس سے یہ ہی
 معلوم ہو گیا کہ علم کی صورت حقیقتہً مخلوق کی طرف متعلق
 نہیں کیوں سے نہ حقیقت اللہ ہو کر کی ہی طرف ہی
 سے حقیقت میں اس صفت کا صرف ظہور ہوا ہے
 و اسی عداوت سے مخلوق کی طرف علم منسوب
 کیا جاتا ہے اور سخی سہ پر مفسرین نے اس علم
 کو علم ظہور سے نفی کی ہے۔
مرحلہ ستر و لواں۔ سنگین کے نزدیک لہ
 تسمیٰ کا فعل اسی راہ سے جو اختیار کے ساتھ
 صادر ہوتا ہے اور اختیار کے سے یہ ہیں کہ اگر چاہے
 کرے اور نہ چاہے تو نہ کرے اور حکم کے نزدیک
 یہ ارادہ سے صادر ہو تاکہ کہ جو ایجاب کے ساتھ جو
 در ایجاب کے سنی یہ ہیں کہ اگر چاہے کرے اور نہ چاہے
 تب بھی کرے فعل خیرہ میں کی و کہ لازمہ ذوق یہ ہے کہ
 ہے شرطیہ کا مقدم کا وقوع ضروری ہے اور دوسرے شرطیہ کا مقدم
 ممتنع ہے نہ ایجاب کہ سنی یہ ہیں در یہ سنی نہیں ہیں کہ وہ
 وہ کی نفی کرتے ہیں اور جو افعال اس صادر ہوتی ہیں اس کو
 اس کے میں جیسے کہ جہانگ کا اور روشن ہوا شمس کا کہ یہ دونوں
 شمس سے و اختیار صادر ہوتے ہیں پس سنگین
 تو ارادے کو اس کا منتفی قرار دیتے ہیں اور

هذا فعل صادر ہوئے میں سنگین اور حکم کے قول

کہ چہ ہوئے۔ بہت یک۔ میر۔ بہت۔ عبد الغنی حضرت سجادہ صبر شائق و کلیدی کلیدی

ترجیح بلا مرجح و الترجیح بلا مرجح
والحکماء یقولون الترجیح بلا مرجح
ایضاح و منتهی سلسلة الاسباب
ذات الواجب الذی هو منشأ الوجود
قال الامام حجة الاسلام الغزالی
مبدء نیضات کل علم بوجه النظام
فیكون علم سببا لوجود معلوم فاذا
ارادته علم بهذا النظام متقن فکان
لا مامر بال اى مذہب الحکماء و
قد ذکر فی بعض رسائله لیس کل من
قال بالحکماء باطل بل ان وافق الحق
اخذ ناه و ان خالف ترک لا رفق
کیف یكون العلم سبب وجود المعلوم
والحال ان العلم تابع للمعلوم اى
مطابقان والاصل فی بعد التقابل
المعلوم یعنی ان العلم لوقوع شئ
فی رقت معین تابع لکونه مجتبت لقیع
فیه لا نه ظله و حکایة عنه ذن الصورة
انفس سبیه علی الجدار انها یقال لها
هلیة القمر من لان القمر من فی
حد نفسه بکون هذا اول لا یتصور انعکاس
الحال فالعلم بوجه النظام
انها یحقق ان العلم لا یتصور
بلعلم فی وجوده قبل رقت عنه
یا سبب الی نظر بین متساوية

یہ کہتے ہیں کہ ترجیح بلا مرجح محال نہیں ہے بلکہ ترجیح بلا مرجح
محال ہے اور حکماء کہتے ہیں کہ ترجیح بلا مرجح بھی محال ہے اور
اسباب کے سلسلہ کا منتہی ذات واجب تعالیٰ کی ہے جو منشا
ارادہ کی ہے امام حجت الاسلام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں
کہ ہلہ اثبات کے نیضات کا سبب علم اللہ تعالیٰ کا ہے کہ جو درجہ نظام
کے متعلق ہے پس اس کا علم ہی وجود معلوم کا سبب ہے
پس اس سورت میں اللہ تعالیٰ کا ارادہ علم ہے جو اس
نظام حکم کے متعلق ہے پس یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بھی حکم
کے مذہب کی طرف مائل ہیں اور اپنے بعض رسائل میں
یہ ذکر بھی کیا ہے کہ حکماء کا یہ ایک قول باطل نہیں بلکہ
اگر حق کے موافق ہو تو ہم قبول کر دیں گے و اگر مخالف
ہے تو چھوڑ دیں گے۔ سوال علم کیسے

وجود معلوم کا سبب بن سکتا ہے حالانکہ علم تابع
معلوم کے ہوتا ہے یعنی دونوں مطابق ہوتے ہیں اور اصل
یہاں یہ ہے کہ دونوں مطابق ہوں یعنی مثلاً کسی خاص وقت
میں کسی شے کے وقوع کا علم اس کے تابع ہے کہ وہ اس وقت
خاص میں واقع ہی ہو کیونکہ وہ علم تو اسی کا ظل اور حکایت ہی
مثلاً دیوار پر جو گھوڑے کی تصویر کھینچی ہوئی ہے اس کو جو
گھوڑے کی تصویر کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ گھوڑا
واقعی ایسا ہی ہوتا ہے اور اس کا عکس تصور نہیں
ہو سکتا مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ گھوڑا حقیقی ایک خاص
ہیئت پر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دیوار پر اس کی ہیئت ایسی
ہے اور منظر یہ کہ کل آئینہ میں گھوڑے ہونیکا علم جب ہی
ہو سکتا ہے یہ وہ کل کو کھڑا ہی ہو پس معلوم ہوا کہ علم کو کسی شکل
و جو میں کوئی اصل نہیں ہے اس میں کوئی اصل نہ ہو کہ دونوں

فحق التبعیۃ بالمعنی المذکور لا یسکر الا
فی العلم لا نقض فی الحضور و علمہ سبحانہ
حضور ہی فعلی و الحضور ہی هو انکشاف المعلوم
بعینہ و ذاتہ مع جمیع نوازمہ الوجودیۃ و العنا
من فیران یکون نسبتہ علی طریقی المعلوم
علی السویۃ نعم هذا فی ادر اکتا التصوی
یصح و لا یلش هذا الا در الدانہ علم
لان العلم هو الحکم الا ذہانی فکیف ینسب
الی الحق تعالیٰ ان علمہ کالتصور و فی الحقیقۃ ان
هذا القول قول ینفی العلم بالامسکات قبل
و قوعا کما ذہب الیہ المعتزلۃ و جمهورہ و لا
یتروون بہ نعم نحن نقول ان العنوتایہ معروض
بمضی ان الله سبحانه یعلم کل شیء علی ما هو
عینہ فی حد ذاته و یحکم عینہ علی حسب ما
علم فی حال عدمہ فتعین عندہ تعالیٰ جمیع
حوالہ من الوجود و العدم فصدق من قال
عدمه لب وجود المعلوم باعتبار رجوع
الکل الیہ و مثل الامام کعلم النقاش
لصورۃ النقص الذی یخترعہ من تلقاء
نفسہ من غیر مثال سابق فینجد النقص
منہ فیکون علمہ ۛ ۛ ۛ

فیصلہ محدثہ بوجود و الشہودیۃ بل مع عدم وجود
حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب محدثہ سیدی صاحب
احمدیہ کتبہ سے قلم ہے اور محدثہ کے مخرجات احسان سے
ہر شخص پر ہی قیمت ۳۰ روپے مقرر ہے جس کی خرید و فروخت کی

جواب جستجوئے بیان کئے ہیں
یہ علم تعدد حصولی میں ہو سکتے ہیں اور نہ ہی نہ
تعالیٰ کا علم حضور ہی، اعلیٰ ہے و علم حضور ہی یہی
ہے معلوم بعینہ ہی ذات و تمام اور نہ وجودیہ و عدمیہ
شکست ہو جائے اور یہ انکشاف ایک نسبت میں اعام
و المعلوم نہ ہو تو ظاہر ہے کہ ایسے علم میں تبعیت بنے
ہے کو تحقیق نہیں ہو سکتی ہاں جو علم کو یہ کہنا صحیح نہیں ہے
کہ یہ علم ہی ہو کہ علم حکم و عانی ہو کہتے ہیں۔ یہ حق تعالیٰ کی
شان میں کیسے کہہ سکتے ہیں کہ انکا علم مثل حضور کے ہے
اور سکا قال ہوتا اسکو مستلزم ہے کہ حق تعالیٰ کو ممکن
کا قبل از واقع علم نہ ہو جب کہ محض تزلزل کا مسلک
ہے۔ مگر جمہور معتزلہ اس کے قائل نہیں ہیں۔ ہاں
جمہور ہی یہ کہہ سکتے ہیں کہ علم تابع معلوم کے ہے
لیکن معنی میں کہ یہ ہیں کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ
ہر شے کو جس طرح پر کہ وہ واقع میں ہے جانتے
ہیں اور اس پر موافق اپنے علم کے حالت عدم میں
علم کرتے ہیں پس ان کے نزدیک شے کے عدم
حوال وجود و عدم وغیرہ متعین ہیں۔ پس جو شخص
کہہ کہتا ہے کہ علم ہی سبب وجود معلوم کا ہے
یعنی باعتبار اس کے کہ سبب کسی کی طرف واقع میں
ہو اور نام نہ لیستے میں کی شے میں کہا ہے کہ انکی
مثال یہی ہے جیسے کہ وہ فاسق کہ جو عورت کو بے
حرف سے نہ سنا ہے۔ اور عباد کرتا
ہے۔ اس کا علم اس صورت کے متعلق
نہیں۔ وجود ہے۔ اور اس کا علم

سبب وجہ انتہی دلالتی ہم من ہذا
 البیان تعطیل صفة القدادة وهو ظاهر
 ملا مرتہ **مرحلہ حق الوہم والشک**
 وانظر ولعلہ اقسام الشك فان اوقع
 واللاقوع ان استنویا فهو الشك وان قلب
 فهو الظن والمغلوب هو الوهم وان جزم
 فهو العلم وهو ثلاثة اقسام علم یقین و
 عین الیقین وحق الیقین اسی علم کان مشروط
 بالبرهان او بحکم البیان او بنسبت احوال و
 ذکر التفسیری فی رسالته وهو ماخذ من
 یقین الماء فی الاناء اذا استقر فالیقین
 استقرار واطمینان وینکشف لك الامر
 من مثال الفحم سمم ان فی العالم من اذا
 بتواثر الاخبار فله علم الیقین بھا ثم حضرت
 اننا دعتی راہی بالعين ثاراً فله عین الیقین
 بھا واذا طرح فیھا حتی اشتغل فله حق
 الیقین بھا قال وللارباب العقول والثانی
 الاصحاب العیون والثالث الاصحاب المعارف
 قال الشيخ فی المفتحات ان الیقین باعتبار
 شتاءة اربع مراتب اولها مرتبة معبر
 شمر مرتبة الحق ثم مرتبة الحقيقة فله
 وعینہ وحقہ کما سبقت اسی دالہ دقا فی
 کتاب التلخیص فی حقیقة نبوتی ووردہ
 فی التلخیص والحدیث انتہی ۛ ۛ ۛ
 ترجمہ ملفوظات خدگان حلت برزات ووردہ بجا

مرحلہ حق الوہم والشک

سبب وجہ انتہی دلالتی ہم من ہذا
 البیان تعطیل صفة القدادة وهو ظاهر
 ملا مرتہ **مرحلہ حق الوہم والشک**
 وانظر ولعلہ اقسام الشك فان اوقع
 واللاقوع ان استنویا فهو الشك وان قلب
 فهو الظن والمغلوب هو الوهم وان جزم
 فهو العلم وهو ثلاثة اقسام علم یقین و
 عین الیقین وحق الیقین اسی علم کان مشروط
 بالبرهان او بحکم البیان او بنسبت احوال و
 ذکر التفسیری فی رسالته وهو ماخذ من
 یقین الماء فی الاناء اذا استقر فالیقین
 استقرار واطمینان وینکشف لك الامر
 من مثال الفحم سمم ان فی العالم من اذا
 بتواثر الاخبار فله علم الیقین بھا ثم حضرت
 اننا دعتی راہی بالعين ثاراً فله عین الیقین
 بھا واذا طرح فیھا حتی اشتغل فله حق
 الیقین بھا قال وللارباب العقول والثانی
 الاصحاب العیون والثالث الاصحاب المعارف
 قال الشيخ فی المفتحات ان الیقین باعتبار
 شتاءة اربع مراتب اولها مرتبة معبر
 شمر مرتبة الحق ثم مرتبة الحقيقة فله
 وعینہ وحقہ کما سبقت اسی دالہ دقا فی
 کتاب التلخیص فی حقیقة نبوتی ووردہ
 فی التلخیص والحدیث انتہی ۛ ۛ ۛ
 ترجمہ ملفوظات خدگان حلت برزات ووردہ بجا

الیقین ومن لم یفرق بین العلم
والیقین فشق علیہ امر الاضافة
واحتمل فی ذلک بما لا ین واما قولہ
لعلی واعبد ربک حتی یاتیک الیقین
فاہل التفسیر من و لا بالموت ولعلہ و
جوز آخر عند باب التوب ،

مرحلہ ظن اختلف المتکلمون فی
کہ ما لعلہ ہں صوحا دت او قدیم
فی کمر متأخرون اللفظی حادث و
لنفسی قدیم و قال القاضی عند
لدرین لا یتعاب من روف جتماع
النتیج تین امتنا فیتین المعاصرتین
من قولہم الکلام صفة اللہ وکلما هو
صفة اللہ ثم قدیم فالکلام مرقدیم
وقولہم الکلام مترتب الا جزاء
مقدم بعضها علی بعض وکل ما هو کذلک
فصوحا دت منع کل ما بقہ مقدمة صفھا
فالمعتزلة منغر الصغری الاول والکمر
سیدہ الکبریٰ نے اول الاستعارہ عن
مثالہ والاحتیاج الی الکبریٰ للثانی
المنقول عن اکابرہم ان حروف

الموافق الی حروف مجاء قدیمہ
اللب ذہب النیخ الملقب بالماثری
اشترک سیدہ علی مرادہم عند نقلہ
جہان سے بھی اللہ دہوق انت مغفرت

لا یزول عن قلبہ شیء یاتیک

یقین ہے درجہ شخص علم اور یقین میں خرق نہیں کرتا
ہے اور دونوں کو ایک سمجھتا ہے اس کے نزدیک اضافہ
علم کی یقین کی طرف مجازہ ہوگی اور اس میں وہ وہ دلیل
کو لگا اور اللہ تعالیٰ کے قول واعبد ربک حتی یاتیک الیقین
میں لفظ یقین میں، خداوند ہے معسرین تو یقین کی تفسیر
موت سے کرتے ہیں اور اصل توبہ و یاروجیات کرتے
ہیں **مرحلہ اول تشہواں** ممکن ہے کہ
کی کلام میں اختلاف کیا ہے کہ حادث ہے یا قدیم پس تخرین
نے تو یہ مفید کیا ہے کہ کلام لفظی حادث ہے اور لفظی قدیم ہے
اور تہ صنی عند الدین کہتے ہیں کہ کلام باری میں دو
قیاس میں کہ ادون دواں کے نتیجے آپس میں متفق
و متناقض ہیں اور فریہ ہے کہ لفظ کی نسبت ب
اربعہ اللہ کی صفت ہے وہ قدیم ہے لہذا کلام قدیم ہے
اور دوسرا قیاس یہ ہے کہ کلام مترتب الا جزاء
بعض پر مقدم ہیں اور جو شے ایسی ہوتی ہے وہ حادث
ہوتی ہے پس اس اجتماع متناقض نہیں ہونی کی وجہ سے
ہر ایک گرامر نے ان قیاسوں میں سے ایک ایک مقدمہ
پر منع دیا ہے چنانچہ معتزلہ تو پہلے قیاس کی طرف
کو تسلیم ہیں کرتے اور کرامیہ پہلے قیاس کی کبریٰ پر منع وارد
کرتے ہیں اور اشاعرہ دوسرے قیاس کی صغریٰ کو نہیں مانتے اور
چامچہ دوسرے قیاس کی کبریٰ سے انکار کرتے ہیں اور اخباریہ
مستقل ہے کہ حروف بانی یعنی حروف ہجاء قدیم میں
اور شیخ بازی اشترک سیدہ علی الدین عبد القادر
جیلانی نے بھی اللہ عزت کا بھی یہی مسلک ہے
اور مستر کہتے ہیں

كلامه سولف من اصوات و حروف و قائم
 بغيره و معنى كونه متكلما انه موجد لتلك
 حروف و الاصوات في الجسم سواء كان
 ذاك الجسم اللوح المحفوظ او جبريل او
 النبي او غيره هم كسفره موسى عليه السلام
 قل الحق ان الكلام مبطون على الكلام
 انفسى و مندره بنيان و لفظ على الكلام
 مسان الحاصل للمتكلم و قوله
 و مندره الحرف في اللفظ قد يطلق على مدلول
 اللفظ و قد يطلق على قائلها بغيره و اشيع الاثر
 مراد بقوله الكلام ۲ هو معنى النفسى و
 هو انزى قائم بالغير سواء كانت
 ذات القائل بالغير المعنى او اللفظ
 فلهذا قالوا بان ذات الله تعالى و
 هو مكتوب في المصاحف مفرود
 لا بالاسنة المحفوظ في الصدور و هو
 غير القرآنة و انگناسية و الحفظ الحاذق
 ما هو المشهور من القرآنة غير المفرد
 ولا ترتيب و لا تقدیر و لا تاخير لمعى
 لذى قل ثم بنفس المتكلم
 كما هو قائم بنفس الحافظ و لا ترتيب
 فيه لغیر الترتیب بمفعول عند المتكلم
 و الاداء ضرورة عدم مسأله الاله
 و بوجه دلت و اورد الشیخ بالمعنى ما
 هو مدلول اللفظ لمعجم لز عدم التكفير

کلامہ سولی کی کلام صوت اور حروف سے مرکب ہے
 اور وہ کلام نہ ہوا بغيره اور نہ تعالیٰ کے متکلم ہونے کے یہ سننے
 میں نہ وہ ان حروف اور اصوات کے کسی خاص جسم میں موجود
 میں ہوا وہ جسم جس محفوظ ہو خواہ جبریل ہوں یا نبی ہوں
 یا اس کے کو کوئی شے ہو مثلاً شجرہ موسیٰ علیہ السلام اور
 بعض نے کہا ہے کہ کلام کا حلق کلام نفسی پر ثابت ہے
 کے صدق و لسان ہے و لفظ لسانی پر بھی کہ جو مسر کو بیگ
 خاص قوت کے ذریعے حاصل ہوتی ہے اور اس کی ضد
 غرض معنی لگتا ہے اور سننے کا حلق بھی تو لفظ کے
 مدلول پر ثابت ہے و کبھی قائم بالغير پر ثابت ہے اور سننے
 اشرفی کے جو فرمایا ہے کہ کلام سننے نفسی مرد ہے
 تو اس سے بھی مراد وہ کلام ہے جو قائم بالغير ہو خواہ وہ
 غیر معنی ہوں یا لفظ پس یہ دونوں معنی سننے اور لفظ اللہ
 تمہاری ذات کے ساتھ قرار ہیں اور یہ ہی کلام
 مصاحف میں لکھی ہوئی اور زبان سے پڑھی جاتی ہے
 اور سینوں میں محفوظ ہے اور یہ کلام اس قراءات
 اور کتابت اور حفظ عاوض کے سوا ہے چنانچہ مشہور
 ہے کہ قراءات مفرد کے غیر ہے و راس کلام میں نہ
 ترتیب ہے اور نہ تقدیم اور نہ تاخیر ہے جیسے کہ لفظ
 کے معنی میں قائم ہے اور اس میں کچھ ترتیب نہیں
 ہے بلکہ ترتیب وقت تکم اور ادائے اس
 سبب سے حاصل ہو جاتی ہے کہ آراء و عادات
 مساویہ و شہادہ اور احساس میں لمبا وقت اور
 کی نہیں ہے اور اگر شیخ کے مراد سننے سے مدلول خدا بنی
 ہو تو اس سے دین مدققین کھسیت کے متکلی عدم تقدیر لازم

انکے کلام میں باتیں الدنیں لکنہ علم
بالضرورة من الدین انہ کلام اللات
منکرہ کافر ولہ مرعدا المعاوضة
وانتقدی بالکلام مع المنع عن را
بآیات من سورۃ ص حدس اسم
ان مسئلۃ الکلام من مد لخص کل
لکلام اجمع علی انہ لغائی متکلمہ
واختلفوا فی کلامہ وقدر وی عنہ
علی الصلوۃ والسلام علی ان کلام
للہ غیر مخلوق وامنزلۃ قالوا بعد
کلامہ تعالیٰ لانه مولف من اصوات
وحروف و قالوا معنی کونہ مشکلیا لانه
موجد لتلك الحروف والاصوات فی
الجسم کا لوح والملك والانبیاء
و غیر ہر کتبہ موسیٰ کما ص والاکلا
م عمرۃ قالوا هذا کلام لغوی لغوی
بعد و نہ لکن ثابت کلامہ ما اخبرہ لکلام
النفسی و هو صفة اللہ تعالیٰ و هو
قد یمرای المعنی القرب بعد بالنفس
امع عنہ بالعبادات التختلفہ المتغیر
والاشیاء فی عوالم اسرار
کلام اللہ بقرین الا شتر الی علی
هذا المؤلف من الحروف و هو استعارہ
عند العرفۃ و التشاء والاصولیین
والتشاء و یہیر جہتہ لیس فی قولہ

کلام اللہ تعالیٰ
بالکلام و بالکلام
و بالکلام و بالکلام

آئی ہے لیکن قلع و برائتہ معلوم ہے کہ میں
الدنیں کلام اللہ اور اس کا منکر کا منکر ہے
اور نیز یہ بھی لازم آتا ہے کہ منارہ اور تحسری
کلام اللہ سے نہ ہو مالا لکن وہ ایک حدت بھی لائے
سے عاجز ہو گئے تھے ہر حال میں کثوال جاننا ہے
کہ کلام باری تعالیٰ کا مسئلہ اس و تم کاتب کہ اس میں
اہل کلام سے بہت تنہا کریں گے میں میں اس پر تو
سب کا اجماع ہے کہ نہ تعالیٰ متکلم ہیں مگر کلام میں
اختلاف ہے کہ نہ وہ ہے یا قدیم اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم مرئی ہے کہ قرآن نہ کلام
ہے اور غیر مخلوق ہے اور منزل کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا نظام حدوث
ہے کیونکہ حروف و حروف سے مرکب ہیں اور کتب ہیں کہ اللہ
تعالیٰ کے متکلم ہونے کی یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہم میں نہ
حروف اور اصوات ایجاد کرتے ہیں نہ وہ جسم روح
مستقر ہو یا انبیاء ہوں یا کوئی اور شے ہو جیسے کہ شجرہ ایسی
علیہ السلام جبکہ یہ مسنون اور بھی گزر چکا ہے اور اشعار
کہتے ہیں کہ اس کلام عقلی کے حدوث کے ہم جو قائل ہیں
لیکن ہم ایک دوسرے کلام کو ثابت کرتے ہیں کہ وہ کلام عقلی ہے
اور وہ ہی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور وہ قدیم ہے اور ہمیں قیام ہوگا
یہ جو مشنوں نفس متکلم میں ہے کہ عبارات مختلفہ متغیرہ
اور کیا جاتا ہے وہ قدیم ہے اور یہ کلام عقلی جو حروف سے
مرکب ہے اسکو قرآن اور کلام اللہ کہا جاتا ہے وہ بطریق اشتراک
قرآن اور اصولیین اور فقہاء اور دیگر علماء کو نزدیک
یہی متبرکت و شہور ہے اور نہ تعالیٰ
کے جو منہ لایا ہے

میریدون ان تقدروا
 کلام الله والقرآن فی قولہ یعرفون سکون
 من مواضعه والمعانی تابعة للكلام ما ق
 لفظ اذا حرف او بدل لا يفصل ما هو
 الاصل فالعنى ايضا بقوله وتحرشة
 ثم اعلم ان املاق هذين اللفظين
 اى القرآن وكلام الله على السكوت اللين
 بين جودته دون على الكلام المنفى
 بقدره حتى وفريق ان ينفرد هذه
 الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا
 لا خلاف قائما بحاله بل لان الله
 اخف من ان يراه تعالى بان اوجد الله
 لا امثال ولا فى الوجود المحفوظ كما
 قد بين جود ان جود فى لوح محفوظ و
 خلق الاموات فى شان الملك او
 رسول كما قال انه ينفذ رسول كريم
 ثم علم ان هذين الاسمين هدر
 المؤلف منقسم الى قسمين باورسان
 حترعه الله تعالى حتى ان كل
 لفظ اكل واحد سواء بسواء يكون
 مذهب لا عينه والاصح ان كلام الله
 والقرآن اسم هذا المؤلف من غير
 تعيين لحد فيكون واحدا من نوع
 ويكون دقيقا بقرى قارى
 كان منتهى كلامه ومعنى قوله الاول

میریدون ان تقدروا
 کلام الله والقرآن فی قولہ یعرفون سکون
 من مواضعه والمعانی تابعة للكلام ما ق
 لفظ اذا حرف او بدل لا يفصل ما هو
 الاصل فالعنى ايضا بقوله وتحرشة
 ثم اعلم ان املاق هذين اللفظين
 اى القرآن وكلام الله على السكوت اللين
 بين جودته دون على الكلام المنفى
 بقدره حتى وفريق ان ينفرد هذه
 الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا
 لا خلاف قائما بحاله بل لان الله
 اخف من ان يراه تعالى بان اوجد الله
 لا امثال ولا فى الوجود المحفوظ كما
 قد بين جود ان جود فى لوح محفوظ و
 خلق الاموات فى شان الملك او
 رسول كما قال انه ينفذ رسول كريم
 ثم علم ان هذين الاسمين هدر
 المؤلف منقسم الى قسمين باورسان
 حترعه الله تعالى حتى ان كل
 لفظ اكل واحد سواء بسواء يكون
 مذهب لا عينه والاصح ان كلام الله
 والقرآن اسم هذا المؤلف من غير
 تعيين لحد فيكون واحدا من نوع
 ويكون دقيقا بقرى قارى
 كان منتهى كلامه ومعنى قوله الاول

واحد بالشخص وح ر عایتہ الامکام
 المتعصية بالقن في غير انقار في الاول
 لها ثلثة وكذا للحكم في كل ما ينسب الى
 مولفها بل واحد بالشخص او بالذات
 فان قلت اذا امر يد بكذا من التفسير
 من الحروف للمسموعة من غير اعتداد
 بتعيين المحل كما هو الاصح بيننا ان
 كل واحد منا يسمع كلام الله وكذا اذا
 مر يد به المعنى الا ان في واريد لسمعه
 فله من الاصوات المسموعة فيها وجه
 اختصاص من موسى عليه السلام بانه
 كلم الله قلنا فيه اوجه اخذنا ما
 خذ ثلث نغز في يسمع لكلام الانبياء
 بلا صوت وحرف كما يسمع كل مو من
 في الاخرة لطريق خرق العادة كالا فكل
 من تبة للخدمة فانها بالقوة
 المشاهدة بعد من فيها جميع الافعال
 كشجاعت عز منها ورجوعها الى جرحها
 وكذلك المعصية يتعلق فيها يا هضم
 والجذب والمسلك وغيرها ذلك لتقدير
 العز بن اعليم وثانيها اختارها الشيخ
 بو منصور لما اثر يري سمع من غير
 حجة لكن لصوت بغير صوت العباد
 وعلى غير ما هو شأن سماعنا وحاصله
 ان الآثار اكر من موسى عليه السلام

واحد بالشخص ہے اور اس تقدیر پر قاری اور کے
 غیر میں رعیت میں احکام قرآنیہ کی مماثلت کی وجہ سے
 ہے اور اسی طرح قاری اول کے ہوا اور قاریوں میں یہ بھی
 اختلاف ہو گا کہ اون کا کلام واحد بالشخص ہے یا بالذات
 اگر سمجھ کر اس تقدیر پر یہ شبہ ہو کہ جب کلام سے مراد الفاظ
 مرکب لے لئے اور اس میں تعین محل کی نہیں کی جیسا اصح یہی
 تو یہ لازم آتا ہے کہ ہم میں سے ہر ایک اللہ کے کلام کو
 سنتا ہے اور اسی طرح اگر کلام سے مراد سے ازلی
 ہوں اور اس کے سننے سے مراد اس کا حروف اور اصوات
 سے سمجھنا ہو تو اس وقت بھی ہر ایک کا اللہ کے کلام کو سننا
 لازم آتا ہے پس اس صورت میں موسیٰ علیہ السلام کا کلام
 ہونا کس وجہ سے ہو گا تو جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ وہ جو کلمہ
 کہنے کی چند وجہیں ہوں وہ ہے جس کو ہم غراں نے پسند
 کی ہے وہ یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے بصوت و حرف کے کلام
 باری تبارے کو سنا ہے جیسا کہ ہر مومن بطریق خرق عادت
 کے آخرت میں سنے گا جیسے چوٹی کے انماں میں کہ وہ سب
 قوت شام سے صادر ہوتے ہیں اور جیسے اس کا اپنی غرض
 و مقصود کی طرف چلتا اور اپنے سوراخ کی طرف لوٹتا اور
 اسی طرح سدا کے افعال مثل ہضم اور جذب و رسک
 و غیرہ اسی کے متعلق ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے
 جس کو شیخ بو منصور مایتری نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے
 کہ موسیٰ علیہ السلام نے کلام باری بجز حجتہ او طرف کو سنی ہے
 اور ایسی آواز سے سنی جو بندوں کی آواز سے علیم
 ہے اور ایسی کیفیت سے سنی ہے کہ ہمارے سننے کی
 کیفیت سے علیمہ اور غیر ہے اور حال سوچو کہ اللہ تعالیٰ کی اس

و قصه کلام بصوت و لحنه من غیر
تسب حروف و تلفظ نہ سمع نہ ستر من
کی حجة بتجیع البدن لا یحس سمع
فقط لکل جزء منه علیہ اسماء مرصدا
حسن اسمع و الیه ذهب او سخن
لا سفر فی و کثر مضمرین و باجودہ
و یکن المقتوب فی کل شخض و متر
و یکن لسان کلام مراد و اعتبار الوحده
موعبة و فایق انه حکایت عن کلام
تعالی و مماثل یا عتیک الوحده لشخص
اذ الکلام مراد و المخرع فی لسان المذکر
و دیکت کلام لیس قاسم بسمات و
سب و لاحد لاف مصلح و روح
بیرد به الکلام الخفی مانی
هو صفة الانزیهة تم مردم من معنی
هو معنی کلامی بزی هو فاسد
بذاته تعالی لا معنی المقصود
من صفة و منع بدعی او اسرعی
فان هذ معنی و صفة الایضیه
الها هو قاسم باز هاندا و سدن و کل
مضمائی معنی الحدوث و صفة
قائمة به تعالی لا نزیهة لا وصف
شیء من سمات حدوث و معنی
لا نزیهة و حیرت علیہ انما ملا
در کلام حق و هو فی مقام شرف

پس ان لسان کلام یکانی تو ذلت سندن
اوس تو ان کی کسی سب کلام نہیں ہے
شیرت کتب کی یہ ہے کہ وہی علیہ اسماء مرصدا
سند و ترمین سے سندن فقا قوت مادی سے نہیں
سند پس ہر جہاں وہی علیہ اسماء مرصدا
بواسطی سفرانی و کثر مضمرین کی ہر مسند
نزدیک ہے کہ یہ چہ ہے میں کہ شمس کلام بدین میں معنی
ہے اور ہر زبان سے ہر جہاں ہے یہ مددہ لغویہ کہ اعتبار
ہے و یہ چہ ہے میں کہ شمس کلام بدین میں معنی
ہے کہ شمس ہے تو یہ مددہ لغویہ کہ ہے یہ مددہ
و یہ ہے ہر سندن زبان پر یہ ہے ہر سندن
کہ ہر سندن زبان کے سندن کلام میں در کلام حق
و میں کہ ہر جہاں ہے تو یہ مددہ لغویہ کہ ہے یہ مددہ
شمس ہے تو صفت نذیر ہے چہ چہ چہ ہے
شمس ہے تو صفت نذیر ہے چہ چہ چہ ہے
وہ معانی جو الفاظ سے وضع لغویہ و شرعی تائید
و ان میں کہ ہر جہاں ہے تو یہ مددہ لغویہ کہ ہے یہ مددہ
ذہنوں اور ہر جہاں ہے تو یہ مددہ لغویہ کہ ہے یہ مددہ
بہرہ دلاؤں شمس ہاوت میں اور اللہ تعالیٰ کی
صفت ازلیہ علامات حدوث سے پاک ہے
اور اللہ تعالیٰ کا اپنے کلام کو تائید
بہرہ دلاؤں شمس ہاوت میں اور اللہ تعالیٰ کی
صفت ازلیہ علامات حدوث سے پاک ہے
بہرہ دلاؤں شمس ہاوت میں اور اللہ تعالیٰ کی
صفت ازلیہ علامات حدوث سے پاک ہے
بہرہ دلاؤں شمس ہاوت میں اور اللہ تعالیٰ کی
صفت ازلیہ علامات حدوث سے پاک ہے

اس کے لیسبیل علیہ السلام بلسان عربی
 لا یردی دلت المعنی الا هذه العبارة
 ولا مراد فیها ولا غیر اسلوباً فبهذا القید
 النظم معجز مکمل الحق الحق التفتازان
 فی المقاصد واما الفارسی فجوز لجن
 المجتہدین لملوۃ بہ لبرادف و لک
 الفارسی عربی ابدال علی لمعنی القیم
 فانکره الحقیقی هو الکلام النفسی والالفاظ
 والمرقوم دلالة وعلماۃ فالکلام
 اللفظی مترجم بہ و الکلام النفسی
 مترجم عنه و مترجم هو الدار لغای
 بلسان المرسلین من الملک و البشر
 عبدہم السلام فمن و هو ان ما بین
 الدفتین لیس کلام اللہ و المحفوظ فی الصدور
 و بالاسیۃ فهو من سنۃ لحدیثہ لا حد
 و یقرین العامة قاصد لحدیثہ انہ
 کلام اللہ الا انہ ظہر فی المنظر و
 تنزل عن المرتبة الوجوبية المرفقة
 فاصبح لحدیث الالفاظ و الحروف فمن
 لا یؤمن بکلام اللہ فهو احرى ان لا
 یؤمن برویت اللہ تعالیٰ من حیث
 ذاته اذ ما یعقل یا لا یصلک الا لونا و
 ملونا و اسکی عن اسمہ عند الکمل
 لیس بلون و لا ملون فیتحیل ہوتہ
 الا تری املک یا معنوا تحدث لنفسک

زبان عربی میں معانی کو ادا کرتے تھے اور لفظ مرادف
 سے اور یا کسی اور طریق ادا کرتے تھے اور اسی قید
 کے سبب سے نظم قرآن معجز ہے معنی تفتازانی سے
 مقاصد میں اسی طرح اس کی تفسیر کی ہے اور بعض مجتہدین
 نے زبان فارسی سے جو قرآن کے مرادف ہو اور بعض
 قدیم پر دال ہو نماز جائز قرار دی ہے پس کلام حقیقی
 تو کلام نفسی ہی ہے اور الفاظ اور نقوش دوس کے دال
 و علامات ہیں پس کلام لفظی مترجم بہ اور کلام نفسی مترجم
 عنہ ہے اور مترجم پیغمبروں کی زبان خواہ وہ فرشتہ
 ہو یا آدمی اللہ تعالیٰ میں پس جو یہ اہم کرتا ہے کہ یہ
 ما بین جہد کے اور جو سینہ کے درمیان میں محفوظ ہے اور جو
 زبان سے پڑتا ہے یہ کلام اللہ نہیں ہے وہ طریق سنت
 سے نحرث ہے اور طریق غلات سنت کا درجہ
 ہے اس کو یہ خبر نہیں کہ بعینہ اللہ ہی کی کلام ہے
 فرق اتن ہے کہ مناسر میں ظاہر ہو گیا ہے
 اور مرتبہ و جو یہ حصہ سے اوتر کر الفاظ
 اور حس و حسی کے رنگ میں رنگین ہو گیا ہے
 پس جو اللہ کے کلام پر ایمان نہیں لاتا ہے
 وہ تو اللہ کی رویت پر یہ حیثیت ذات اللہ کے
 ایمان نہ دے تو عجیب نہیں ہے کیونکہ
 ان ظاہری شہجوں سے وہ ہی شے دکھائی
 دینی ہے جو خود رنگ ہو اور یا رنگین ہو اور
 ارمی تعالیٰ نہ رنگ میں اور نہ رنگین میں
 پس رویت ہر شے لائی محال ہوئی ارمی
 ہے و خوف ہانکہ یہ بھی خبر ہے کہ خود بارہا اپنے نفس سے باریک

بہا جو غیر مراد ہے اور وام من غیر صوت و
حرف غیر ذلک بالافتادہ الحروف و
کفالت قول من قال بن الکلام فی الفواد و انما
تجعل للسان علی الفواد ویدر حلہ اس قال بعض
محققین الالہوت بین فی الجبروت و الجبروت
بین فی الملکوت و ملکوت بین فی الناسوت
نقی کو احد من الناس مع الالہامیۃ مہرۃ
فمن ناسوتہ خارج عن ملکوتہ و لا
ملکوتہ عن جبروتہ و نہ وجہ و نہ عن الالہوتہ
نقی موجود و احد قد اجتمعت ہذا
و نہ الالہیۃ و من المعلوم ان عالم
رہ روح من اصناف عالم المعانی فالسائل
اذا راہی فی المنام او یقفۃ ملاکاتہا راہی
من عالم ملکوتہ لا امر خارج جیاعہ نقی
طائفۃ الانبیاء علیہم السلام نزل من
الحضرة الاولیۃ الہیۃ الکامیۃ فیہم معان
علی قدر مہرۃ قلوبہم فتشتی تلك المعانی
من حضرة المثال لباس الروح و سماہ
باسمہ و عن الرسول ص و لا ذلک البلیس
مصور بسرۃ غوز عالم المعانی و الارواح
بما فہم نے رسول قال المعانی یقول ما
خاطب لایستیتہ ذلک البلیس بنوسط
ملکوتیۃ اتی ہی المعانی المکتبۃ من
حضرة مثال الالہیۃ ان ذلک البلیس
موسی و وسطہ رخس عن الرسول

اور نہ اس میں صوت ہوتی ہے نہ حرف پھر اور نہ تیری میں
نہیں ہوتی اور پھر الفاظ اور حروف سے نہ کچھ غیر کتاب و کلام
نفسی کے کلام ہونے کے لئے یہ قول شاعر کافی ہے ان الکلام
الاولیۃ و انما جن اللسان علی الفواد ویدر حلہ اس قال بعض
دل میں ہے اور زبان مجھ سے ملاست اور دلیل ہے حرج
اکستھوال بعض محققین نے کہہ ہے کہ الہوت جبروت میں
ظاہر ہے و جبروت ملکوت میں و ملکوت ناسوت میں ہے ہر ایک شخص
میں پچھلے عالم میں ہیں پس اللسان کا ناسوت اس کے
ملکوت سے خارج نہیں ہے اس لئے ملکوت جبروت سے خارج ہے اور
جبروت الہوت سے خارج نہیں ہے پس یکشتیں یہ جبروت عالم
مجموع میں اور یہ معلوم ہے کہ عالم الارواح عام معانی کی تمامیت ہے
واسطے جب عالم خواب میں یا بیداری میں فرشتہ کر
دیکھتا ہے کسی مرقابچی کہ نہیں دیکھتا پس بنیابلیغ السلام
میں حضرت الہوت سے معانی کو فنی و فنی کو ثوب کی
دست کے نزل ہوتے ہیں پھر وہ معانی حضرت شمس
سے لباس ملوث پہن لیتے ہیں اور پھر وہ معانی سے
مصور کے ارکٹ کو مقین کے جہت میں کیونکہ
عالم معانی اور وہ میں نہایت عجزی غرض کرنا ہے
کیونکہ ارواح پیغمبروں کی بہت لطیف ہوتی ہیں پس
عارف قریہ کہتا ہے کہ اس بنی کی الہوتیت نے وہ
اس کے اس ملکوتیت کے کہ وہ معانی میں جو حضرت
مثال سے اکتب کئے گئے ہیں۔ اس بنی کی
زبان سے خطاب اور کلم کیا ہے اور بھی کلام
وحی و واسطہ دلائل رسول سے خارج نہیں
(چونکہ ہم تمہیں سے زیادہ جگہ لکھتے ہیں پھر)

کے معانی سے ہوتی ہے

وَقَوْلِ الْحَرْبِ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَجْهِ الْمَلِكِ الْمُسْتَشْرِ بِجَبْرِئِ مَادِحِي
وَجَبْرِئِ اَوْحِي اِلَى الْمَنِيِّ بِلِسَانِهِ وَقَرَّةَ الْبَنِيِّ
عَلَى النَّاسِ بِلِسَانِهِ مَادِحِي اِلَيْهِ قُلْ صَاحِبِ
مَشْنُونِي + بَيْتِ

گرچہ قرآن از لب پیغمبرست + مگر گوید حق محنت اگر کافرست
وَكَذَلِكَ مَا نَطَقَ بِقَوْلِهِ اَشْنَى اَنَا اِلَّا اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا
اَوْ قَلْبِ لَا هُوْتِيَه مَوْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَا
سَمِعَ اِلَّا اَذْنَ نَاسُوتِيَه مَوْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَكَانَ
لِحَاكِي وَاسْطَحْكِي وَالْحَكِي عَلَيْهِ بِالْحَدِيثِ جَمِيعِ جَمِيعِ
امراتب عن واحد من حلال لیس الحروف

الْمَنْقُوشَةِ اشْبَاحِ الْحُرُوفِ الْمَلْفُوظَةِ رَهِي
اشْبَاحِ الْمَعَانِي الْمَدْرُكَةِ مِنْهَا وَهِيَ اشْبَاحِ
لِلصِفَةِ الْاَزَلِيَّةِ الْقَائِمَةِ بِه تَعَالَى فِيهِ مَدْحِ
الْاَرْوَاحِ الْاَرْوَاحِ فَجُورِ مَتَمَّا احْتِرَامِ الْوَالِدِي
فِي الْاَعْيَانِ وَلِهَذَا اَنْهَبْنَا عَنْ السَّفَرِ اِلَى
اَرْضِ الْعَدُوِّ بِالْمَصَاحِفِ لِدَلَالَةِ نَفْسِهَا عَلَى
تِلْكَ الصِّفَةِ الْاَزَلِيَّةِ وَلَوْ بِوَسْطَةِ فَالْمُسْتَشْرِ
وَاحِدِ الْكُثْرَى الْاَسْمَاءِ فَخْتَلَفَتْ لِلْفَاتِ
اَخْتِلَافٌ فِي اَسْمَاءِ الْاَسْمَاءِ مِثْلًا الْذَاتِ
الْمُسْتَجْمَعِ لِلصِّفَاتِ يَقُولُ بِالْعَرَبِيَّةِ اَللّٰهُ
بِالْقَامَرِ سِيَّةً حَذَاوًا بِالْحَبَشَةِ وَاَقْرَبًا فَرَجِيَّةً
يُرْى بِظُورٍ وَبِالْهِنْدِيَّةِ نَهْجِيْنِ مَرْتَقٍ اِدَالِمْ
يَكُنْ مَا بَيْنَ دَفْتَيْنِ اَمْ مَصْخُوفٍ كَلَامِ اللّٰهِ حَقِيقَةٍ
يَنْبُودُ اَلْعَنَى الْكَلَامِ الْحَقِيقِي فَلَمْ يَكُنْ مِنْ اَللّٰهِ

اور محبوب یعنی جو عارف نہیں ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ
سبحانہ و تعالیٰ نے اپنی اوس زبان سے جو اوس کے
لئے نمایاں ہے اپنے فرشتہ جبرئیل پر وحی کی اور جبرئیل
نے پیغمبر کی طرف اپنی زبان سے وحی کی اور پیغمبر نے اپنی
زبان سے لوگوں کو سنایا مثنوی معنوی میں مولانا مرقا میں
گرچہ قرآن از لب پیغمبرست بلکہ گوید حق محنت او کا فرست
اور اس طرح مثنوی نا انا لا اله الا انا موسی علیہ السلام کے
قلب لا ہوتی نے کہا تھا اور موسی علیہ السلام کے کان ناموس
نے سنا تھا پس عاکی اور محکی علیہ اور محکی جلد مراتب کا
ایک مرتبہ مرعلیہ یا سٹھواں حروف منقوشہ
حروف منقوشہ کے اشباح یعنی نقش ہیں اور حروف
ملفوظہ اور معانی کے جو الفاظ سے سبب جات ہیں نقش ہیں
اور معانی اوس صفت ازلیہ کے جو ائمہ تعالیٰ کے ساتھ
قائم ہے اشباح و عکس ہیں پس الفاظ روح اور روح
اور روح ہے پس اسی سبب الفاظ کا احترام اور الفاظ
کی تعظیم کی جاتی ہے اور اس واسطے دار الحرب میں قرآن
شریف لیجانا منع ہے کیونکہ نقوش اوس صفت ازلیہ پر
براسطہ دلالت کرتے ہیں پس سسی ایک ہے اور تخریر
اس میں ہے پس لغات کا اختلاف اس امر میں
اختلاف ہے مثلاً ذات کو جو صفات کی جامع ہے عربی
میں اللہ کہتے ہیں اور فارسی میں خدا اور حبشہ میں دوق
اور افریقی میں کرلیور اور ہندی میں زمین کہتے ہیں
سوال جس صورت میں کہ یہ جلد کے درمیان میں
مصنف اللہ کے کلام حقیقہ نہیں بلکہ کلام حقیقی پر سن
تو جس مصنف کے کلام اللہ نہیں انکا کہہ سکی کہ جو تخریر کرتی ہے

رت مابین رفتین مذ . معجم کلام مذ
 نزل بر جبریل علیہ السلام بنیان عربی
 صمدین مع . نہ علم من مدین مرد و لا و نہ
 محرم یان یقین و یقین جاحد . قس ان یقین
 من . شکر کون مابین الذقین کلام الذقین
 ہو ذ . عنقد انہ من مخترعات البشر اما اذا
 عنقد انہ بس کلام انما یجمعے انہ بس
 فی . حقیقة صفة ق سمة بذات انما
 لغالے بن مرد و ل عیہ فردیون تکبیر و
 شین و ہومن صہب . کثر لا شاعر و صا
 علم من مدین بالضرور لا ہوان مابین
 رفتین دال علی الصفة مابین الصفة
 قال رد م فی التفسیر الکبیر اذا قلنا لہذا
 الحروف المتوالية والافول المتعاقبة
 من کلام اللہ تعالیٰ ہر دنا بعا لقا لہذا لہ
 عو صفتا بعا سمة بذاتہ تعالیٰ فالاطلاق
 من کلام علی مبین المجاز استغنی سے
 عو مبین المجاز استغنی و ہذا لا یما فی
 و ہذا الاطلاق حقیقة شرعیة و جملة
 کلام ان محرم نفسی للذی یوہم
 لہ عن مبین انہ منزہ عن مہات الحدوث
 کما یف من الحروف والاصوات و کونہ
 خیر او نشاء و کونہ و قس و حللنا و
 استقبایہ کل قسک لتفہیم لہی طہین فی
 ہذا کلام اللہ عو النفسی و نفسی لا شکر

ہذا کلام اللہ عو کلام اللہ عو کلام اللہ عو
 ہے . اور سکر کی تکرار کی جاتی ہے جواب
 تکبیر سکر کی اور سکر کی جان ہے جب یہ
 رکھے کہ یہ کلام . دوسری کاٹھڑی ہے اب جب یہ
 ہو کہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت حقیقت نہیں ہے بلکہ اس
 پر دال ہے نہایت شخص کی تکرار نہیں ہے اور
 تکبیر کیسے ہو سکتی ہے . نہ کہ یہ ہی اکثر اشعار کا
 نہ سبب ہے . در شریعت سے یہ ہی معلوم ہوا ہے کہ یہ
 میں جو صفت ہے یعنی پر دال ہے میں صفت
 نہیں ہے امام رازی نے تفسیر کبیر میں کہا ہے
 کہ جب یہ کہتے ہیں کہ یہ حروف جو یک دوسرے
 کے بعد آتے ہیں . وہ یہ آوازیں جو پہلے در پہلے
 سنائی دیتی ہیں اللہ کے کلام میں تو پہلی مراد
 یہ ہوتی ہے کہ یہ الفاظ میں جو صفت لازمی خداوندی
 پر دال ہیں پس معلوم ہوا کہ ان الفاظ کو کلام کہنا
 ہے . ختم ہونی کلام امام کی . اور مجاز سے مراد
 امام کے کلام میں مجاز لغوی ہے اور یہ اس کے حقیقت
 شرعیہ ہونے کے متعلق نہیں . اور عو نفس کلام یہ ہے
 کہ جس کلام نفسی کے ساتھ حق سمجھ نہ تو لے موصوف
 ہیں اور حد و ش کے لازم سے جیسے کہ لہف اور
 خب و ہونا اور انش ہونا اور ماضی اور محال اور
 استقبال ہونا سب سے سند و دہری ہے
 یہ سب خوب کے سمجھائے گئے ہیں . پس
 کلام نفسی اور نفسی کو کلام اللہ کہتے نفسی مشترک
 کی وجہ سے ہے .

اللفظی فهو حقيقة فيها لا يجازيها كذا حقيقة
 المحققون والله اعلم بحقيقة الحال فبما كان
 متغير العقول في صفاته كما تغيرت في ذاته
 من حله **جس** التكوين صفة انزالية
 مفارقة للقدرة عند الحنفية قال لعلي
 انما قولنا شئ اذا اردنا ان يكون له
 كن فيكون قوله كن امر مقدم على الكون
 المستفاد من يكون قال في المقاصد اشهر
 هذا القول عن الشيخ الى منصور الماتريكي
 واصحابه وهم يسنون الى قدما منهم الذين
 كانوا قبل الشيخ الى الحسن الاشعري قال
 ابو جعفر الطحاوي لله تعالى الربوبية ولا
 صروب ولا مخالفة ولا مخلوق ولا
 التكوين ولا كون ، والتكوين المخرج المحدث
 من العدم الى الوجود لا بد منه في الباري
 تعالى ولا عالم بلا علم ويجب ان
 يكون انزالية لا متناع قيام الحوادث
 بذاته تعالى ثم تكوين المخلق تخلق و
 تكوين الرزق تزيق وتكوين الصور
 تصوير وتكوين الحيوة احياء وتكوين الموت
 اناة فاختلف اسماءه باختلاف
 الاسماء فالاجواب ان ذلك مما هو في الحقيقة
 الحقيقة كالعلم القدرة والامارة ولا يعلم ان
 التأثير لا يباد كذا بل هو معنى نقل من
 لغيره لا اثر فلا يكون الا فيما ينال قال

پس معلوم ہوا کہ کلام لفظی اور کلام لفظی کو کلام لفظی کہنا حقیقت
 ہے مجاز نہیں ہے تحقیق ہے اس مقام کی سطح تحقیق
 ہے واللہ اعلم بحقیقت الحال پس پاک ہے وہ ذات کہ
 کہ عقول اس کی صفات میں حیران ہیں جیسے کہ ذات
 میں حیران ہیں **مرحلہ** **ترسیح** **ال** **تکون** صفت ازلیہ جو
 خفیہ نے نزدیک قدرت کے منسوب ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے
 جب ہم کسی شے کی ایجاد کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کو
 کہہ دیتے ہیں کہ ہو پس وہ شے ہو جاتی ہے پس اللہ تعالیٰ
 کا کن فرمانا امر ہے جو اس شے کے وجود پر مقدم ہے ۔
 مقتدی میں کہا ہے کہ یہ قول شیخ ابو سفور ماریدی اور اس کے
 متبعین سے مشہور ہوا ہے اور ابو سفور اور اس کے متبعین
 اس قول کو اپنے متقدمین کی طرف جو شیخ ابو الحسن اشعری
 سے پہلے ہوئے ہیں نسبت کرتے ہیں ابو جعفر طحاوی نے
 فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ربوبیت ہے اور مراب
 نہیں ہے اور خالقیت ہے مخلوق نہیں ہے اور تکوین
 ہے اور کمون نہیں ہے پس تکون معدوم کو عدم سے
 جو کسیرت کلنے کو کہتے ہیں اور باری تعالیٰ اس
 صفت کا ہونا ضروری ہے اور یہ صفت ازلیہ کیونکہ
 ذات باری میں حادث کا وجود تو محال ہے خلق کو
 تکون کرنا تخلیق ہے اور رزق کی تکون تزیق ہے
 اور صحت کی تکون تصویر ہے اور حیات کی تکون احياء ہے
 اور موت کی تکون اناة ہے پس صفت تکون کی اسامی
 ان کے مختلف ہونے کے سبب سے مختلف ہیں علامہ
 کہتے ہیں کہ جواب اس کا یہ ہے کہ یہ امر صفات حقیقت میں
 ہے جیسے علم اور قدرت اور ارادہ میں ہم اس کو تسلیم نہیں

قال لا انا من انزى الصفات التي ليس بها
 من تأييدها بالنظر في انفسها من غير
 سبب امره و قد لا مرجحة لاحد من
 انزلت على سبيل البر او جوب . فعلى
 الاول عين قدرته وعلى الثاني لا يكون
 ابررى تعالى مختارين موجبا في
 جميع الجرم مع اما صفات الاله تعالى كالتعلق
 بالرزق والاحياء والامانة فليست
 منية خلافا للمنفية بل هي حادثة
 مقبولة لانها صفات لم تكن للقدرة
 وهي تعقدت بوجودات المقدورات
 لاوقات وجودها فلا محذور في
 الصفاة البكرى سبحانه بالانفا فات
 يكونه قبل المعالوم معه واجد لهم
 سماع الانفال وردت في القرآن
 قال تعالى بولسدا اناني انبارى المصور
 ورد - هو الرزاق ذو القوة المتين
 خليف القافه تعالى فيما لا يزال كما ان
 القرآن والاسماء الواقعة فيه قديمة
 ينفع ان يكون الخلق والبرق والنفوس
 فيوزن كها قد يمت قال الامام الغزالي
 معنى ذلك تعالى خالق الاركان لا يخلق
 شئ يذهب ما يحب جمع الجوامع الى ان
 سببها الرجعة الى صفاتها
 من حيث رجوعها الى القدرة لا الخلق

جس صفت کا نام عین رکھا ہے وہی تیرے ہوتے تو
 کسی مادہ کی جو دو چوبیس میں سے بعض کو یا ترک و تیس
 سے ضرورت نہیں ہے بوقت شریعت و حال سے خالی
 نہیں یہ آج کل سببیں جو از انہ کرے گی وہ
 علی صلیں جو تو بپہلی صورت میں تو وہ میں قدرت سے
 و در دو سری صورت میں باری تعالیٰ کا غیر ممکن ہونا
 لازم آتا ہے جمع الجوامع میں کہا ہے کہ افعال کی صفات
 جیسے کہ خلق اور رزق اور احیا و مرگت یہ سب
 ازنی نہیں ہیں وہیہ خفیدہ کے خلاف ہے بلکہ سب ماز
 میں اور متحد ہیں کیونکہ یہ سب صفات محض لوازمات ہیں
 جو قدرت کو عارض ہوتی ہیں اور دو وقت و وجود و قدرت
 کے ساتھ دیگر اوقات میں قدرت کو عارض ہے اور یہیں
 کچھ اشکال نہیں کہ باری تعالیٰ افعال کے ساتھ ہو
 ہو کیونکہ وہ نام ہی ہے بھی ہیں وہ تھیں ہیں وہ بعد بھی ہیں
 افعال میں اسما و افعال اور جو ہے میں چنانچہ محتاجی فرما رہی ہے
 کہ جو افعال افعال الہیہ ہیں اور فرمایا ہے ہو افعال
 و حقیقت الہیہ ہیں باری تعالیٰ کا موصوف ہونا صفات و زلیہ
 ہی کیسے کہتے درست ہو جیسا کہ قرآن و در جو اسما
 و میں دق میں قیوم میں مطلق بھی فرمادی ہے کہ
 تحقیق و تصور اور تزیق سب قیوم ہیں و مفرانی
 رحمت اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اللہ جس کے خالق ہو گیا
 یہ سمجھیں کہ وہ عنقریب پیدا کرے گا میں جواب
 مصنف جمع الجوامع کا مسلک یہ ہے کہ جن اسما
 صفات افعال کی طرف مرجع ہے تو اذن کی ازلیت
 و حقیقت ہے کہ وہ قدرت کی طرف رجوع ہے کہ فعل کی طرف

اذ كان مستحضرا لشيئ من غير حدث شعور
ولذا الخلف البرهان بالنسبة الى ان
قدرة كل واحد منهم المجهول هو معلوم
عنده وبالجمل قد نزه الخلق عن الزوا
ن الزوانيات ايضا لثبوت خبر من بينه وبين
خفته اعتمادا ولذا ذهب حجة الاسلام
الى ان منزلة سمع الصفات والافعال
اجتهاد او صفة القدرة فقولنا خلق الله
الخلق على الخلق وبلغ من عليه ان اهل
الخلق على الله تعالى قبل الخلق ينبغي ان
يكون مجازا والحوال انه من اسمائه
الحسنى وهي بافضل من الحقيقة براءته
عن ان يكون له ذل كما لا يمكن
وهو موجود بافعال متمسك بوجوده
لا يمكن ان يكون موجودا بافعال انحراف
وجوده باقوله والامكان وليس بحد
منتفرد به من غير ان قال في حقيقته
هذا امين ان القدرة لا تؤثر في الازد
بالفعل لكن لم يظهر المقدور في متعلق
لا ارادة بظهور كل واحد معقد في وقت
مرتبة مقدم وجود المقدور است في
المرتبة عدم لخلق الارادة لا لعدم
بشره في وفات بعض مطلقان
خلق مقدور هو مقدم على الوجود كقدر
في الذكر في قوله اوله الخلق والامر

ويعجب بآيات من ربنا كما جردني طلب زيار
اسمك كجودنا بآياتك بآياتك كجودنا بآياتك
منه برؤوسه كزرك مختلف في شخص من معلوم
شيء بهر كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
اور نماينات سب سے تیز کچھ کہانی ہے پس خالق اور
مخلوق میں کسے استداد ہو سکتا ہے درایو اسطے
امام حجة الاسلام کا مسلک یہ ہے کہ صفات لہ لعل
کی ازلیت صفت قدرت کی مدت کی طرح ہے پس ہمارا
یہ کہنا کہ وہ ناسخ ہے مطلب اسکی ہے کہ وہ خلق پر قادر ہے
اور اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ مطلق حق کا فاعل
باللہ تعالیٰ پر قبل از خلق مجاز ہو لاکہ خالق اسرار حسنی
سے ہے دراسے سب حقیقت وہ بالفعل ثابت میں کیونکہ
باللہ تعالیٰ اس سے برتری میں کہ کوئی شے وجود پر
اور بالامکان ثابت ہو جس شے کا وجود بالفسس ہے
اور اس شے سے اتم ہے جس کا وجود بالقوة اور بالامکان
ہے اور ان کی کرنی ہر شے نظر جس سے وہ تہ می
حاصل کرے نہیں ہے اور لام نے اس اشکال پر پچھنے
کے لئے کہا ہے کہ قدرتہ میں بالفعل شرکتی ہو سکتی
مقدورات جو وقت ظاہر ہوئے تھے کیونکہ ہر مقدور
ایک وقت میں اور اپنی تہ میں نہیں ہو سکتا ہے پس
مقدورات کا زمانہ نہیں ہو سکتا ہے سبب سے ہے
کیونکہ او کو مستلحق نہیں ہو اس سبب کہ قدرت
نے تاثیر نہیں کی اور بعض نے کہا ہے کہ خلق کی دو
قسم ہیں بل خلق تقدیر وہ ہر مقدم ہے جیسا کہ تقدیر
کے قول میں بھی دل ذکر کیا ہے فرماتے ہیں ان الخلق

تلك شرطا ولا يلزم من كون ذلك شرطا
شرطا في ادراكنا في هذه النشأة كونه شرطا
في النشأة الاخرى اذ في قدرته تعالى ان
يخلق في البصر قدسية يمين له لا ريب ان الحق
بهم من غير تلك الشرط او تلك الاسباب
عادية فيتميز الاله بكم بدونها وقد قل
اهل الحق ان مزاج النشأة الاخرية بخلاف
مزاج النشأة الدنياوية والشخص واحد
لا لم يسبق الشخص مستمرا اياه لان مزاج
الاخرية لخاص لا يمتزج بالاولى عز وجل
الاخرية هي الحيوان فيتميز ان بتغير مزاج
الاجساد بها مرة فتسمى بالسروية
عند اهل الكائنات والحيات نفى صحتها في
ما ذاقها الا انها لا تقع الا من وراء
حجب النورانية كانت اولها كناية قد
عليه السلام ان الله سبحانه حجابا
من نور وطمه الخ ومحمد علي صلواته
الروية ولو كانت من وراء الحجب
بيان روية الجنانية المشبهة بسروية
الشمس والقمر فاخبر صلى الله عليه وسلم
نفسه برؤية ربه ونفيس بينه و
بينهم حجب الاراء الكبرياء في جنات
فتبته على يد الحجاب الوحي من تبة المنطق
اعارفت بالآثار يذكري ان سنات لذات
في غيرهم ووهلك الانسان من مشاة

شرطاً کہ اصل ہو جائیگا اور ان شرط کے
اس بنیام پر ہی دراک کے شرط ہونے سے یہ
لازم نہیں آتا کہ یہ ہی شرط آخرت میں بھی شرط
ہوگی بلکہ اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے کہ آنحضرت میں ایسی قدرت
پیدا کر دیں کہ بغیر ان شرط کے بھی حق کا اور رب کا
یا کہہ جائے کہ یہ اسباب عادیہ میں دیکھ بدوان ان کے
بھی ممکن ہے ان سے نہایت کہ آخرت کی زندگی
کا مزاج دنیا کی زندگی کے مزاج کے خلاف ہو دہ
وجود ہمیشہ ابد الابد تک کیسے باقی رہ سکتا ہے کیونکہ
یہ مزاج ہمیشہ رہنے کے قابل نہیں اور آخرت میں
محقق حیات ہی حیات ہے پس ممکن ہے کہ آٹھ کے
ویسے کا مزاج متغیر ہو جائے ہوئی کلام اہل حق کی
اور اصل کشف و معائنہ کے نزدیک رویت اپنی حد
ذات میں صحیح ہے لیکن رویت بغیر نورانی پردوں
یا ظہانی پردوں کے واقع نہیں ہوتی رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بیشک اللہ کے لئے مشر
پردے نور کے ہیں اور ستر قدرت کے اور اس کی
دائیں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کی
رویت کو بیان فرمایا ہے کہ وہ مشہور رویت چاند
سورج کے ہے اور فرمایا ہے کہ وہ اپنے رب کو
دیکھیں گے اس کے درمیان اور لوگوں کو درمیان
صرف دو کبروی ہوگی پس حجاب و ماں بھی
باقی رہے گا ورنہ مرتبہ منظر کا ہے صرف
اللہ کے فرمایا ہے کہ النان ذات بغیر منظر کے
ادراک نہیں کر سکتا اگرچہ لسان شدت

واقداً باعتبار المعجالی وانفاً كهر فلا شبهة
اندری قال صلی اللہ علیہ وسلم رایت
ربی فی احسن صورۃ و رایت ربی فی
صورۃ امر و فطط و ورد فی الاخبار اثبات
الصورة به قال ان اللہ خلق آدم علی صورۃ
لظہور، تعالیٰ فی المعجالی و المنظر کظہور
حقیقۃ الجبرئیلیۃ فتمش لہا البشر امویا و ذا
لم یکن ذلک استحالۃ فی ذلک المثل و لا
القلایا بل سعی خبریں علی حقیقتہ و کذلک
دجہ علی صورۃ نہ فلا یسألین مش هذا
فی حق اللہ سبحانہ فی النوم و البیقظۃ و قد
ورد فی صحیح المسند ان الحق تعالیٰ یجتبی
یوم القیامۃ علی صورۃ عقیدۃ کل احد
و قد مر فی لظہور و البطون علی المتویۃ
و قول میر المؤمنین یعسوب الاموحدین لا
اعبد رباً الا ربہ حین سأل عن الرویۃ
محمول علی التبعی فی النظام من حلال
اعلم ان اللہ سبحانہ سماع و تحقیق مضامین
متداہرات و متضادات کالطبیعیۃ الجوالیۃ
و القیمیۃ الجلالیۃ فنفین احدهما فیض
نفس او حزن ابداً من مقتضاه یضاد مقتضی الظاہ و
ایضاً المتضادۃ و الصفات متتابعۃ من الاندری
الامر احدہما یثبت مقتضاه و منفی مقتضی تنزی من
غیر تعطل و یخص ذات التعطیل نہ شرب من العجز و استواء
و الحبث و مثانیۃ صفة القدیرۃ و کبر فی رفع مقتضی

و باعتبار مظاهر کے بلاشبہ و کھنکھ سکتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ
و سلم نے فرمایا ہے کہ میں نے اپنے رب کو نہایت اچھی
صورت میں دیکھا ہے اور میں نے اپنے رب کو اچھے
گھونٹے یا بے باں وائے کی صورت میں دیکھا ہے اور
احادیث میں صورت کا اثبات حق تعالیٰ کے لئے
وارد ہے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت
پر پیدا کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نظام میں ظاہر و باطن
میں جیسے کہ حقیقۃ جبرئیلیۃ بشر کی صورت میں ظاہر و باطن
تھی اور جبکہ یہ امر فرشتہ کے اندر استحالہ اور القیام نہیں ہے
بلکہ جبرئیل اپنی حقیقت پر باقی رہتے و اس طرح وحیہ
اپنی صورت پر رہے تو اللہ سبحانہ تعالیٰ کے حق میں سب
یا جاگتے محال نہیں ہے اور صحیح مسلم میں وارد ہوا ہے کہ
حق تعالیٰ دن قیامت کے ہر ایک کے عقیدہ سے علی
صورت میں تجبی فرما دیں گے اور اسکی قدرت ظہور اور
بطون میں برابر ہے اور جب امیر المؤمنین یعسوب المؤمنین
علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی نسبت میں کیا تو فرمایا
کہ میں ایسے رب کی عبادت نہیں کرتا جسکو دیکھ نہیں ہے
تو یہ نظاہر پر تعجبی فرماتے پر محسوس ہے **مرحلہ منشی**
بنا پڑتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہر شمار سما میں نفس و
تہ متقابل و متضاد ہیں جیسے کہ لطیف و جبار اور حق و
جلالیہ پس ایک کا لائق اور سر کے تین کے متضاد ہیں
چنانچہ باطن کا مقتضی ظاہر کے مقتضی کے خلاف ہو اور
اسی و متضادہ در معنی تہ متقابلہ ازل سے ابد تک الہی
سے ایک کا مقتضی ثبات ہو تا ہے اور دوسرے کا مقتضی
ہو تا ہے و کچھ میں تعلیل بتائیں ہر زمانہ حق پرست کے مقتضی

تاریخ تصنیف و تصحیف و تصحیفات متفقہ برکات

واعراضه عن الذات فان ما يتخيله القاهر
جواهر اذ لا تقدر ان تقدر في ذاتها
ما لا يحسن جواهر ذاتها في حدودها
الا عن كل مرتبة الذات واما
تميزها بغيرها عن ماهيتها اخرى لا تكون
اذ قيل ما لا انسان يقول حيوان ناطق والناطق
عن من يمتاز به عن سائر الجواهر ذات واذ
ما الجواهر قول جسم نام حساس فيقول بالارادة
فانورد المحسن والتميز عراض يمتاز بها عن
سائر الاجسام وذا مثل باجسام قول
جواهر يقدر لا بد ان المنة فيقول من يمتاز
به عن سائر الجواهر اذ سائر الجواهر قول
ممكن كافي موضع فكونه اذ لا جدد لا في
موضع عراض يمتاز عن سائر الممذات واذ
مثل ما يمكن قول موجود استوى وجوده وعل
في ذاته فكونه مستوي الوجود والعدم عراض
فليس في هذه المراتب الذات البهية
وجود مطلق طرات عليه اعراض الاعراض
بين الماهيات فالذات البهية هو الجوهر الحقيقي
لانه التوابع والمكن والجوهر والجسم والجسم
الذاهي والحيوان والانسان اعراض قامت بظهور
الوجود لخصه تخفيفه جنة وخصه باحكام
مخصوصة واثبات الامور المذكورة ليست
بفصوص بل بمرها فانه في حقيقة حقيقة
معها نقد كماله في حقها في خصوصية مع

يا عرض باعتبار ذات كعرض كعرض كعرض
بين اور كونه لظهور ابرخا كرتي مي گروهي نظر دقيق
سے درجہ بجاوے تو معلوم ہو گا کہ وہ عرض ہے کیونکہ جس سے
کو جو برتے ہیں اگر اس کی حد میں غور کیا جائے تو سوائے
عرض کے کوئی شے ظہور نہیں ہوتا کیونکہ ہر شے مرتبہ ذات
میں ایسی اوصاف والی ہے کہ اس سے ماہیت دوسرے
ماہیت سے ممتاز ہوتی ہے دیکھتے ہیں کہ جب یہ کہا
جائے کہ انسان کیا ہے اور جواب میں حیوان ناطق کہا
جائے تو نطق عرض ہے جس سے انسان نام حیوان
سے ممتاز ہوتا ہے اور جب یہ پوچھا جائے کہ حیوان
کیا ہے اور جواب میں کہا جاتا ہے کہ ایک جسم نامی حساس
متحرک ہے تو اس حد میں ظہور ہے کہ خواہ جس اور متحرک
سب کے سب عرض میں ن سے ہی اور اجسام حیوان
ممتاز ہوتا ہے اور جب پوچھا جائے کہ جسم کیا ہے اور جواب
میں کہا جاتا ہے کہ جسم ایک جوہر ہے جو البتہ قول
کرے پس یہ قول ایک عرض ہے کہ جس سے جسم اور جوہر
ممتاز ہوتا ہے و جب یہ پوچھا جائے کہ جوہر کیا ہے اور
جواب میں کہا جائے کہ ایک ایسا موجود ہے جس کا وجود عدم
برابر پس اس کا اس پر بری کیسے کہ موصوف ہونا عرض ہی پس
ان مراتب میں سوائے ذات مبہمہ کے یعنی وجود مطلق کے کچھ
نہیں ہے س ذات ہی پر عرض بیات میں تیز دینے کیلئے
ظاہری ہوے ہیں پس ذات مبہمہ وہی جو حقیقی ہے کیونکہ وہی
غیر کا مقوم ہے اور ممکن اور جوہر اور جسم اور حیوان اس بات
پر سب اعراض میں جو ظاہر وجود کیسے کہ افراد معدودہ احکام خصوص
کیسے اور کون سا رنگ کون سا نم میں اس بات قابل ہر نام کی

انتباہ

زمرستہ ۲۵ سال کے بعد میں سے نام سے مختلف مصنفین کی کتابیں شائع ہو چکی ہیں مگر فقیر سید محمد حضرت شاہ کلیمو اندر جہان آبادی رحمۃ اللہ علیہ کی اسی کتاب سوانح الصبیحہ کلیمی ہے جو آج زائد دو سال کے بعد اپنی پہلی حالت میں ادب کاش ہوئی ہے +

بشکریہ رائے پور کی طبع و نعت + آمد آخر زبیر پور + لقتد بریدہ

نوٹ

جیسے کہ قدیم اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ نہ رشتہ اپنی کسی کتاب کے ساتھ لکھی گئی تھیں بلکہ موجودہ رواج کو دیکھتے ہوئے کہ حضرت کی ہر کتاب کے ساتھ کلیمو لکھا جاتا ہے سوانح الصبیحہ کے ساتھ بھی کلیمی لکھی گئی تھیں کہ غلب کرتے وقت سوانح الصبیحہ کے ساتھ کلیمو بھی ضرور لکھنا پڑتا ہے +

معذرت

بڑے سوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ جو دو بہت کچھ خیال رکھتے اور بھی دو بیتیں میں کتابیں ایسی ہیں جنکی معذرت مجھے کرنی چاہیے پہلی بات خط مختلف ہیں دوسری بات کہیں کہیں متن غلط ہے پہلا جواب یہ ہے کہ یہ گوہر نہ تھا کہ کام تھوڑی میں پڑا ہے دوسری وجہ جہان سے متواتر مدد غرضی کے بعد سودہ و پس لکیر دوسرے کند دیا جائے دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل کتاب ہمیں نہیں تھی کہ جو دو بھی مصلحتی آئندہ طلبہ میں مطہر صحت ہو سکتی ہے کہ عقیدت مند حضرات اسے زیر مطالعہ رکھ کر غلطی سے قطع فرمائیں یہ جن کے پاس اصل کتاب کا قلمی نسخہ موجودہ دوسرے اس کی صحت کر دیں تو میری دعا گوئی اور ترجمہ سوس کی مشدوری کا باعث ہوگا +

مکملہ بات کلیمی فارسی اس کتاب میں حضرت شیخ محمد شاہ

مصرع کلیمی فارسی مع ترجمہ اردو اور دو دفعہ لغتوں میں

کے ایسے ہیں سو بات درج ہیں جن کے پاکیزہ مضامین و نقادان

اعلیٰ درجہ کی تصنیف ہے اکثر اظہار غنائان چشتیہ کے

اکے عجیب و غریب مقدم ہوتے ہیں بعض مکتوبات میں کہیں کہیں حضرت کے

مذہب معمول ہیں علاوہ ازیں سات دن مقررہ وظائف اور

تذاتی حالات بھی درج ہیں جو قابل دیکھنے کے ہیں اگرچہ متعدد جگہ میں

عماں بارہ ماہ قبل دید ہیں - بدیہ آٹھ آٹھ

انصاف کی دیکھی ہوگی مگر یہ کتاب عجیب غلط و شان کی بدیہ ۸

کشتول کلیمی فارسی مع ترجمہ اردو - لغتوں کا غور و نظر

عشرہ کاملہ - بی مع ترجمہ اردو - رہنما شریف کی آخری عشرہ

جس کے تحت لطیف ربانی کو طاقت و غرض اظہار کو قوت بخش ہیں

و قضا میں دس مسائل کا بیان جس میں لغتوں کے رموزات بھی ہیں

اور مجازی اسلام کے قاصد میں حقیقی بیان کی روح چھوٹے ہیں

قدم بہ میں صوفیان - صفا و مردن - بعد کون - سبانی کتابوں کا

اندر مرد و طبعیت کو ہمیشہ کی نڈا کر کے ہیں جس میں موفقی

مطلوبہ میں رکھنا نہایت ضروری ہے - چوبہ - یک و دو چوبہ

کے مرقع شفا کے زمانہ پانچ بیہند و قوت نہیں بدیہ چوبہ

پنج کلیم کلیمی - مجدد و صورت بعد کسری کی چٹری کے کون

کہ اقسام ذکر اور اربع قدرت سے بھرے ہیں با مذاق مصوب سے وہ

حالات پائیں گے کہ ذوق و شوق والے ہو جائیں گے قیامت آٹھ آٹھ

سید عبد العزیز جعفری کلیمی سجادہ الشیخ خانقاہ شاہ کلیم رحمۃ اللہ علیہ عقب کراں محل دہلی

سوانح عمری حضرت شیخ فرید الدین گیلانی

خواجہ کلیم اللہ شاہ جمال آبادی رحمۃ اللہ علیہ صنف سوانح اہل کیمی
کے مرقع کیمی کنگول کیمی مکتوب کیمی و ملک عشرہ کاغذ

حضرت کی پیدائش دہلی مبارک میں تاریخ ۴۰۰ ہجری قمری سنہ ۱۰۰۰ ہجری قمری ۱۵۹۱ء میں ہوئی۔ گویا پانی اسمہ گرامی حضرت
کا منی ہو۔ وکیل عمر میں علم کا شوق ہو۔ فابری علوم کتب و بیہ حدیث و فقہ سے فراغت پائی۔ محبت الہی جو
میں آئی پیر کا دل و تاش ہوئی۔ وریہ ندائے باطنی کہ خطہ لکھنوی سے ۱۰ روہاں سے موجب فرماں ایک
محبوب کے دینہ منورہ حاضر ہوئے۔ حضرت شیخ کیوں مانی حرمۃ اللہ سے بیعت کی تھی کہ وہ بعد تہذیب تہی و
خفیہ عظیم ہوئے کہ معظّمہ واپس آئے تو جو شخص جناب کی زیارت کیا تھیں وہ مکرر متحاب ہوئے
کتاب سیرت یک منجم فارسی تسلیمی کتاب میں آپ کی بیعت کا مفصل و امتداد مطرک لکھا ہے کہ جب آپ جمیع علموں
خصوصاً علم حقائق سے فارغ ہوئے تو طلب باطنی سے وہیں روپائی و فرشتہ دیدار میں رہتے رہتے مذہب کے کشش
فرمانی اور دینہ منورہ حاضر ہوئے تو اولادہ سال وصیت لیاں مشعل کشا سے و سنی جہاد ماوا سے و درویشی و منی
حضرت شیخ کیوں ملی گوسنگار بوارہ تو پروانہ وار اس پیوئے وین پر شار ہونے لگا۔ وراپے حسبت
برپائی نہ تھے۔

اے کہ تو زنا م تو سے ہار عشق
عاشق شوداں کس کہ بکویت گذر و

دینہ رو پیغام تو سے ہار عشق
گویا زور و بام تو سے ہار عشق

معتبر و ریت سے کہ جب حضرت شیخ شرف بیعت سے سترف ہوئے فوراً حرقہ خدمت سے سرفری پائی۔
جب حضرت نے شاہ جمال آبادی حضرت کی شرف بیعت کی شرف بیعت میں لکھا کہ ہنرے وایاں چرست عالم
مادی سے مریہ ہو ہے جب کہ نزدیک شہر کے چھوٹے چھوٹے حلقہ مرقع کر رہے تھے وہی جیسے سارا پچ
سے و شجرہ و عمارت و مادی سے سرفری۔ جب حضرت شیخ نے اپنے پیر روشن ضمیر سے بیعت کی۔ تو قطع
مناسبات و ریت ہوئے۔ حضرت خواجہ قطب الدین غنی راوشی لی درگاہ میں رہے۔ اور رات میں
بسر رہے۔ سی رات خدمت شیخ چھنے اپنے پیر معنوی کو خواب میں دیکھا فرماتے کہ میرے مخلصان تو میں
سارا شیخ کلمہ اللہ جس نے غیبی حکم سے تجھے دیکھا ہے چھوٹے اور بڑے سارا شیخ کلمہ اللہ

ہر رت کامل کے ساتھ اس کا استقبال کرنا اور شجرہ کلہ جو ہم نے تمہارے واسطے بھیجا ہے۔ اس سے
 سیویدہ ہوئے تو صبح کی نماز سے پہلے رت کامل فریغ ہو کر پانی و فی سے اس طرف روانہ ہوئے توڑا ہی
 چلے گئے دیکھا کہ ایک شخص پیدل آئے ہیں اور پیچھے لوگ خالی سواری لاتے ہیں۔ آپ نے تعلق دلی سے پہچان لیا
 کہ یہ صاحب جو گئے تشریف لائے میں یقین سے کہ پیشوائے دین حبیب اللہ حضرت شیخ کلیم اللہ انت داریں
 کہ نوار و برکات آپکی ذات سے آشکار تھے۔ اور حضرت شیخ نے یہی دور سے دیکھ کر باطنی آنکھوں اور آثار
 و نشان جو پیر سے منہ پہچان لیا کہ شیخ اچھا ہی ہیں و مثل قرن اسعین جب قریب ہوئے اور نام و
 نشان تحقیق ہو گیا تو شیخ چھانے فرمایا کہ ذرا آپ بیٹھ جائے کہ میں آپکے صدمے ہوں۔ کہ حضرت پیر سے پیر کو اپنے
 آنکھوں سے دیکھا و ملاقات فرمائی۔ اس لئے پیر سے آپ کو زیادہ فضیلت ہے حضرت شیخ نے فرمایا
 کہ میں نے بدقت سفر راہ و قطع مٹا کر کے زیارت اُن حضرت کی کی ہے۔ مجھے اس قدر بزرگی نہیں ہے جتنی
 تم کو ہے کہ تم نے چشم باطن سے اُن حضرت کو دیکھا ہے۔ اور بیعت سے شرف ہوئے و حضرت نے از خود شجرہ
 و کلہ میرے ہاتھوں عنایت فرمایا۔ غرض آپ کے امر و انکاد کے بعد شیخ اچھا ہی حضرت شیخ کلیم اللہ کے تصدیق
 ہوئے۔ اور اس کیفیت میں اس قدر ذوق و شوق تھا کہ گویا طوائف کعبہ ہو رہا ہے اور حضرت شیخ بھی شیخ چھ
 صاحب کے تصدیق ہوئے و تہ صین حیات در بیت ان دونوں بزرگوں سے نہایت ذوق و شوق و کائنات
 سے گزری۔ فرار شیخ چھا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اس پیر سے میں ہے جو زبرد و فز حضرت پیر خسر و رحمۃ اللہ
 علیہ واقع ہے۔ اور مووی غلام ذی صاحب پیر معینی اور غلیظ اس روایت کے مصنف کا بھی وہیں مزایہ
 یہ مصنف لکھتے ہیں کہ جب شہر شہید آباد و رونق و آبادی تازہ تازہ تھی و زمین جامع مسجد و قلعہ
 کے جناب نے مسکن فرمایا۔ اور کثر بعد از عصر بطور تفریح برائے سیر و ریہ تشریف لے جانے اور خوش بھیب
 جو ہماری میں حاضر ہوتے ان سے ذرا آب و ہوائی شہر و تیاری قلعہ کا فرمایا کرتے تھے ہو ایمان اس بڑی بھی
 کتاب کا۔

حضرت شیخ شاہیر اولیاء اللہ اور کابر علما سے کرام سے ہیں۔ عام ہائے علم و روحانی کیل بزرگ
 تھے۔ علم ظہری کی تکمیل شیخ ہو روم و رسوم و فن کی تفصیل شیخ ابو الفتح صاحب سے کی۔
 و میں و تدریس کا سلسلہ جاری تھا اور دور سے لوگ علم دین حاصل کرنے آتے اور حضرت سے
 من و فیض پیکر جاتے و رجوعاً بہت سے سمجھاتے و رہنمائی کا نام لیتے تھے
 و میں تدریس کے ساتھ استفادہ خاص و عام کے لئے تصانیف کا سلسلہ بھی جاری تھا۔ تصنیف
 تو حضرت کی بہت بیعت کی جاتی ہیں۔ تاہم یہ کتابیں زیادہ مشہور اور مقبول ہیں

نہ رائے کی اور نہ کاغذ سے اپنے فرمایا ہو۔ مقتدین نے عرض کیا کہ آپ بوقت سحر، غیر شنی صبح کو آنے نہیں دینے۔ اپنے فرمایا کہ بابا، وہ بھی کوئی غیر نہیں ہے جب مولانا حاضر ہوئے تو دیکھا کہ ایک شخص حالت صبح میں حضرت شیخ کے روضہ پر روانہ کی طرح ٹارہا ہوا ہے۔ آپ نے حضرت سے دریافت کیا کہ یہ شخص کس لیے اس روضہ بخود ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ بابا نظام یہ علم باطن کا مزا لیکھے ہوئے ہے۔ تم علم دسریٹے ہو تو نہیں سمجھ سکتے۔ مولانا نے عرض کیا کہ حضرت مجھ کو بھی اس علم کی تعلیم دیجئے۔ حضرت نے فرمایا کہ اس تعلیم کے لئے بیعت کی ضرورت ہے، مولانا نے یہ شعر پڑھا اور اسی وقت حضرت سے بیعت ہوئے۔

سہ سہرہ م توبہ
حضرت را۔ توہالی حبیب کم و بیش رہا۔ اور پھر یہیں تک اس علم کو حاصل کیا کہ حضرت شیخ کے خلیفہ اعظم ہوئے اور حضرت شیخ نے دکن کی ولایت سپرد کر کے مولانا کو اورنگ آباد بھیجا اور ب وہیں آپ کا مزار مبارک زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ دکنوں، وچے کی جاگیر علی حضرت اقدس حضور نظام کے جد امجد کی طرف سے اورنگ آباد کی نظامی خانقاہ کو مل ہوئی ہے۔ گوشتہ نشینی اس روضہ فرمائے کہ سوائے نماز جمعہ کے ہفت کم یا ہر شریف کا ہفتہ اور اس سے پرہیز کرتے تھے لیکن وہ لوگ پائے ہوسے کو اپنا فخر سمجھتے تھے

حضرت شیخ غریب نواز چاروں سلسلوں میں صاحب مجاز تھے۔ چشتیہ قادریہ سہروردیہ میں قطبالینہ حضرت شیخ محی مدنی رحمۃ علیہ کے خلیفہ اعظم تھے۔ طریقہ نقشبندیہ میں سیرت م کے محرم راز تھے۔ ہزاروں مرید اور سیکھوں طالب ہوئے۔

آپ کے خلفا میں یہ حضرت زبیر شاہ شہور میں حضرت محمد ہاشم مولانا شاہ خیا، الدین۔ مولانا شاہ جمال مسعودی۔ شاہ قانوں میں کلزار و ہلی شریف کی مسجد فتحپوری میں واقع ہے۔ مولانا عبد الجبار خواجہ یوسف خواجہ سرکار جن کے مزارات حیدر آباد دکن میں زیارت گاہ شام و پگاہ ہیں۔ اور مولانا نظام الدین اورنگ آبادی توفیقہ اعظم ہوئے ہیں رحمۃ اللہ علیہم جمعین۔

حضرت شیخ غریب نواز کا نام متوسلین سلسلہ کے لئے وظیفہ شجرہ خشتیہ نظامیہ کی جان ہے آپ کی ذات بابرکات سے شجرہ نظامیہ جیسی نعمت جو یک عام سے عرب شریف ملی گئی تھی۔ مکرر ہندوستان سے جاری ہوئی۔ انہوں نے آدمی حضرت سے فیض و رفیضات فیض سے مستفیض ہیں۔ حضرت شیخ غریب نواز کا شجرہ شریف سطرچ پہ ہے۔ سندس دستبرافض جملہ جوہر خلعت کل کائنات و تمام البین شفع و وبحث احمد مجتبیٰ رحمہ اللہ علیہ علیہ السلام۔ باب العلوم امام المشرق والخراب امیر المؤمنین حضرت مولانا مشکنا علی بن ابی طالب علیہ السلام۔ خواجہ حسن بھیری۔ رحمۃ اللہ علیہ خواجہ عبد الواحد بن زید۔ خواجہ فضل بن عبد قیوم۔ خواجہ سلطان ہریم من اہم منی۔ خواجہ سعید الدین خلیفۃ المشرقی۔ خواجہ امین الدین ابی سبرہ البصری۔

یہ ہر نام گرامی کیساتھ ایساں صواب کیلئے بروج پاک اور مقصد براری کیلئے بحر مت پاک کہے پڑنا چاہئے

نیز انہیں لڑنے سے حضرت سے جواب کا انتہا رہے۔ حضرت شیخ نے رقوم فرمایا کہ میں سب سے جو چھوڑا ہوا ہے وہ سب
 کہیں کی دوسرے نہ ہو۔ اور اس جواب کو حضرت نے اپنی کتاب مستوبات کلیمی میں لکھا ہے حضرت شیخ کا وصال
 ۱۰۲۰ھ ربیع الاول ۱۰۲۰ھ کو ہوا اور اس کے بعد حضرت ابی عمر مبارک ایک سی سال نوہینے کی ہوئی۔ بنجد متعدد تاریخ
 وصال کے یک صاحب نے یہ تاریخ لکھی ہے۔

بقیم بقاء و قش بودہ

کلمہ امد عارف پاک بودہ

خروفتہ کز دات پاک بودہ

پر سیدم جو تاریخ و فاتش

حضرت شیخ غریب نواز کی تین زوجین اور تین لڑکے تھے۔ وہاں صاحبزادہ ابوسعید جلال الدین صاحب
 دوسرے صاحبزادہ محمد افضل اللہ تیسرے صاحبزادے محمد احسان اللہ۔ تین صاحبزادیاں وہ حضرت ابی
 رجبہ دوم بی بی فخر احمد سوم بی بی زہیت اعیات عرت بی بی مصری بن صاحبزادی کو حضرت بہت چہتے تھے
 اور اب تک ہی حضرت کا کرم ان صاحبزادی صاحبہ کی اولاد کے ساتھ ہے جو لائق صد ہزار شکر ہے ان اوراق
 و موافق سبب غلب الغنی جعفری بھی ان کی عقیدہ تدریسی اولاد سے ہے۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

چونکہ یہ بھی تحقیق ہو اور خاندانی برگوں کی زبانی حضرت کی اولاد کا سلسلہ آگے نہیں چلا۔ اور یہ
 اتفاق ہے کہ بعض اشخاص جو حضرت کی اولاد میں ہونے کے مدعی ہیں وہ اپنے تئیں سبب بھی کہتے ہیں
 موصوف کے خیال میں اگر وہ لوگ تھے اور سول کے خلاف ایسا نسب حضرت کی طرف ہی منسوب کرنا چاہتے ہیں۔
 تو اپنے تئیں شیخ کہوٹیں اور اس جملہ ضدین کو دور کریں۔ کیونکہ حضرت شیخ غریب نواز کا ایک زمانہ جاں نثار
 کہ غلبہ قول امیر المومنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اولاد انھار سے ہیں۔ اسی وجہ سے حضرت شیخ
 خود بھی اپنی تصانیف میں جہاں اپنے والدہ جلیلہ حضرت شیخ نور اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اسم گرامی تحریر فرمایا
 ہے۔ وہاں ساتھ ہی صدیقی بھی لکھ دیتے ہیں اپنی بات بنانے کیلئے یہ عذر کرنا کہ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ اپنی
 بزرگی کے بقایہ غریب شیخ شہور ہیں۔ اور دراصل سادات سے ہیں قابل پذیرائی نہیں ہے۔ اگر صرف
 شیخ لکھا ہوتا تو ممکن تھا کہ شہدہ گوٹھ اپنی بیوی لیکن جب شیخ کے ساتھ صدیقی بھی لکھا ہوتا تو بالکل شک کی گواہی
 شاہان سلف کو حضرت کے ساتھ نہایت عقیدت تھی اور بعد وصال بھی برابر مزار مبارک پر اسی عقیدت
 سے انی مراتب کے ساتھ بطور مخصوص ساریوں کے حاضر ہوتے۔ ہے۔ وہابی کے خرابا و شاہ بہادر شاہ ضدین
 نہایت عقیدت سے حضرت کو مانا مگر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے حضرت میاں کا لے صاحب
 سے بیعت ہو گئے تھے جو حضرت شیخ کے ہی سلسلہ میں فیض رساں و رحمہاں کمال تھے۔ اس سے یہ روت
 عام طور پر مشہور ہو گئی کہ حضرت شیخ بادشاہ کے پیر تھے۔ سونے کے خیال میں تو پیر کی بلکہ بادشاہ کے دو پیر تھے۔

اور سکونتی مکان میں کسی غیر شخص کی قبر خلافت قبس ہے۔ چنانچہ غدر شہداء سے پہلے آپ کی خانقاہ بیت
 بڑی عمارت تھی۔ جو عبادت خانہ مجلس خاندہ۔ شرف خانہ اور زمان خانہ وغیرہ پر مشتمل تھی اور ان سب عمارتوں کے
 کے علاوہ ایک اور بھی مکان تھا۔ جسکا ڈیالی روپیہ روپیہ مہوار کرایہ آتا تھا۔ لیکن انقلاب زمانہ نے غدر کے بعد
 ہی ان تمام عمارات کو کاغذ کر دیا۔ اور مزار مبارک ایک بڑے چبوترے پر کھلے میدان میں ہو گیا۔ فقیر اعظم
 ہو کہ اسی چبوترے کے شمال مغربی گوشہ پر سنو تڑہ و جہد ماسٹر عزیز الرحمن صاحب۔ بیٹری لال قلعہ دہلی کی
 کوشش اور ان کے شاگرد رشید کپتان جی ای مشکلف صاحب بہادر انزیری بمسٹر لال قلعہ کے ذریعہ حشر لیا
 بہادر دہلی ڈویژن نے اٹھارہ سے بارہ فٹ سائباں کی اجارت دی جو حاضر بائیں عقیدہ مندوں کی فوجی
 توجہ سے تیار ہو گیا۔ اور ساتھ ہی دو طرفہ باہر دخت لگائے بھی منظور ہو گئے جہاں ایک لال ٹین بھی بلا اجازت
 فوجی افسران کے نہ لگائی جاسکتی تھی وہاں اللہ تعالیٰ کے فضل اور پیران مقام کی برکت سے بہت کچھ رونق
 ہو گئی ہے۔ خان بہادر حاجی حکیم احمد سعید خان صاحب شریفی فی مرحوم کی عقیدہ مندی اور کوشش سے
 سنگ مرمر کا سیاہ و سفید فرش لگ گیا ہے۔ آب رسانی کی سخت تکلیف تھی۔ سو اللہ تعالیٰ نے دوزل بھی
 لگا دینے ہیں۔ جس کے پانی کی نہایت فراہم ہو گئی ہے مخصوص عقیدہ مندوں سے امید ہے کہ عقرب بھلی کی
 روشنی بھی آجائے گی اس کے بعد طرف اس بات کی کمی رہ جائے گی کہ چوبیس ہند کوئی آدمی بطور چوبیدار و گاہ
 میں رہ سکے لیکن اس کے لئے کچھ معمولی مہوار کی ضرورت ہے۔ اور فقیر کی لذت محض توکل پر ہے۔ میرا ہی
 کہیں سے کچھ قرار نہیں تو کسی آدمی کا کیا تقرر کر سکتا ہوں۔

حیدر آباد کی سلطنت کو اللہ تبارک و تعالیٰ سلامت رکھے لاکھوں فقیر اس دربار کے خیر خواہ ہیں۔ لیکن
 شانہ و دربار ہے اور وہاں بڑا تو سل و رکاز ہے مسلمانوں کی عام حالت یہ ہے کہ وہ کسی کے حق میں کھڑے
 خیر کہتے ہوئے یہ سمجھتے ہیں کہ احسان ہم پر ہو گا۔ اگرچہ ہمارے اختیار میں یہ کام ہے لیکن ہم کیوں کسی
 کا احسان ہیں گو۔ اس فقیر کے ایک عزیز کے بڑے عزیز خاص بلکہ میں معقول مہرے پر متاثر ہیں
 ان علاوہ ان کے خاص بلکہ کے مشہور مثل فقیر کے شناساں اور بہان ہیں لیکن نہ میں اُن سے کہتا ہوں
 نہ وہ ایسے کار خیرین شریک ہو سکتے ہیں۔ اور یہ وقت پر منحصر ہے۔ کہ اتفاق سے

اعلیٰ حضرت و اقدس شاہ دکن خلد اللہ ملکہ

خوردی اس خانقاہ کی طرف متوجہ ہوں تو یہ امر یقینی ہے کہ دہلی شریف کے بڑے بڑے سوز و غم کے کرامات
 ذوی الاحترام اور رئیس ذوی الاحترام کے صداقت نامہ اس دعا گو کی طرف سے پیش خدمت ہو سکتی ہیں

دعا گو فقیر سید عبدالغنی جعفری سجادہ شہین خانقاہ کلیمی مابین جامع مسجد لال قلعہ دہلی۔ یکم رجب ۱۳۳۵ھ

فہرست مضامین سوار السبیل کلیمی

نمبر شمارہ	مضمون	نمبر شمارہ
۱	دیباچہ اور بیان سکا کہ باری تعالیٰ کی صفات اس کی عین عز ہیں۔	
۱	پہلا مرحلہ اتف۔ ثبات اس کا کہ واجب وجود یعنی ذات ہے اور ابھاس مذک حکما	۱
۲	دوسرا مرحلہ جد ثبات یہ کہ حقیقت حق سچا نہ تھی اس کی جن وجود مطلق ہے اور قسام وجود۔	۲
۳	تیسرا مرحلہ چہ بیان اس وجود کا جہرہ کام اور آثار مرتب ہوتے ہیں۔	۳
۴	چوتھا مرحلہ تحقیق اس قول کی کہ واحد سے وحدہ صادر ہوتا ہے اور کثیر سے کثیر۔	۴
۵	پنچواں مرحلہ ہر بیان کے وجود مطلق سے ملنے کے معنی۔	۵
۶	چھٹا مرحلہ وجود مطلق کے تنزلات۔	۶
۷	ساتواں مرحلہ وحدت حقیقت کے لئے دو اعتبار۔ اول جمالی۔ دوم تفصیلی۔	۷
۸	آٹھواں مرحلہ حواحدیہ کے کہاؤں کی تفصیل۔	۸
۹	نواں مرحلہ ط۔ ذات باری تعالیٰ کے مظاہر۔	۹
۱۰	دسواں مرحلہ ی۔ ان کے صفات اور اسماء الہیہ کے مظہر ہونے کے معنی۔	۱۰
۱۱	گیارہواں مرحلہ ای۔ صفات کے متجلی ہونے پر ایک شے اور اس کا جواب۔	۱۱
۱۲	بارہواں مرحلہ بی۔ ذات کا اپنے مظہر سے کیا تعلق ہے۔	۱۲
۱۳	تیرہواں مرحلہ جی۔ صفات اور اسماء کے ظہور کی شکل۔	۱۳
۱۴	چودھواں مرحلہ دی۔ باعتبار قرب و بعد کے غرض کی عہد۔	۱۴
۱۵	پندرہواں مرحلہ کھی۔ وجود حقیقی کے مملکت میں ظہور کرنے پر سوالات ورن کے جواب۔	۱۵
۱۶	سولہواں مرحلہ وی۔ ذات و ربیت وجود معنی کون و وجود معنی ذات۔	۱۶
۱۷	سترہواں مرحلہ زی۔ وجود کامل اور اس کی تفصیل بحسب سوال و جواب۔	۱۷
۱۸	اٹھارہواں مرحلہ جی۔ مطلق حقیقی اور مطلق اضافی کی تفصیل۔	۱۸
۱۹	انیسواں مرحلہ طی۔ مطلق حقیقی اور مطلق اضافی کے مراتب۔	۱۹
۲۰	بیسواں مرحلہ ک مطلق کا نہ ہو مقید غیر معین و مقفی اور مطلق معین کا حقیقی ہے۔	۲۰

نمبر صفحہ	سلسلہ مقالات اور انکی سرخیاں یا نفس مضمون	نمبر
۴۶	ایسواں مرحلہ اک۔ وحدت اور کثرت کی حقیقت اور تفصیل۔	۲۱
۴۸	بایسواں مرحلہ باک وحدت کے اقسام	۲۲
۴۹	تیسواں مرحلہ جاک۔ واجب الوجود اور خالق اور یوں کھودہ کے اسباب لائل تعلیل و تعلیم	۲۳
۵۲	چوبیسواں مرحلہ دک۔ ایجاد بلا واسطہ عقل اولی کا ہے۔ اور بواسطہ اور اشیاء کے	۲۴
۵۳	پچیسواں مرحلہ هاک۔ ظہور اور قیود اور تعین کے مراتب	۲۵
۵۴	چھتیسواں مرحلہ واک۔ اور نسبت ذات پر زاید نہیں ہے	۲۶
۵۴	ستائیسواں مرحلہ ذاک۔ فعل اور افعال کے مراتب	۲۷
۵۶	ہٹتیسواں مرحلہ حاک۔ ایجاد کی طرف جو توجہ الہی ہوتی ہے۔ اس کی قسمیں	۲۸
۵۷	اتیسواں مرحلہ طاک۔ مایات ممکنہ غیر مجہول ہیں یا مجہول ہیں	۲۹
۵۸	تیسواں مرحلہ ل۔ تعینات الہیہ کی تقسیم اور تفصیل اور تعین کی تعریف	۳۰
۶۱	اکیسواں مرحلہ حل۔ ظہور کس کس شے کا ہے اور بطوں کس کا	۳۱
۶۱	بیسواں مرحلہ بل۔ تعینات امکانیہ اور روح کے اتساع روح کی حقیقت اور اس میں ممکنات	۳۲
۶۷	تینتیسواں مرحلہ جل۔ تعینات میں سے عالم مثال بھی ہے۔	۳۳
۶۹	چوتیسواں مرحلہ دل۔ عالم شہادت اور عالم شہادت کی تفصیل	۳۴
۷۱	پچتیسواں مرحلہ هل۔ واجب ممکن جو صفت مخصوصہ اور یا اسکا کہ ہر ایک واجب و ممکن	۳۵
۷۱	میں سے ایک دوسرے کے صفات کو بالعرض التجاب کرتا ہے	
۷۳	چھتیسواں مرحلہ ول۔ ممکن کی تعریف اور اثبات اسکا کہ ممکن وجود و عدم اسباب کا مجموعہ ہوتا ہے	۳۶
۷۴	سببیتسواں مرحلہ نل۔ موجود بحیثیت وجود کے کسی اثر کو تحقیقی نہیں پس اثری یعنی کیوری ہے	۳۷
۷۵	اتیسواں مرحلہ حل۔ وجود بطون کو تحقیقی ہیں	۳۸
۷۶	اکیسواں مرحلہ طل۔ ہر ظہر کے نزدیک خصوصیت کہ باعتبار اس کے وہ مظہر احکام کو تحقیقی	۳۹
۷۷	چالیسواں مرحلہ صم۔ انسان تمام مظاہر کا جامع ہے اور تمام مخلوق سے افضل	۴۰
۸۱	اکتالیسواں مرحلہ اصم۔ صفات باری تعالیٰ میں ملکا کا اختلاف	۴۱
۸۲	بیاہیسواں مرحلہ بکم صفات کے بارے میں تحقیق زاید	۴۲
۸۴	تینتالیسواں مرحلہ جم۔ اللہ تعالیٰ کا علم عین ذات ہے یا غیر ذات	۴۳

صفحہ نمبر	موضوع
۸۶	چوالیسواں مرحلہ دوم علم باری تعالیٰ میں فلاسفہ کے مذاہب
۸۸	پینتالیسواں مرحلہ ہفتم علم تفصیلی کے مراتب اور تحقیق کہ علم باری معنوی و حصولی سے
۹۱	چھیالیسواں مرحلہ وسم علم اللہ تعالیٰ و دیگر صفات میں اشاعرہ کا مذہب
۹۲	سیٹالیسواں مرحلہ وسم صفات کے عین ذات ہونے یا غیر ذات ہونے میں موقوفہ کا مذہب
۹۲	ارتالیسواں مرحلہ جم موقوفہ اور اشاعرہ کے مذہب میں فرق
۹۴	اونچا سواں مرحلہ طلم وجوب ذاتی اور صفاتی میں تصور فہم
۹۵	پچاسواں مرحلہ ن علم کی تجدید کر سکتے ہیں یا نہیں
۹۶	اکیاونواں مرحلہ ان علم کی تعریفات اور اس کی تحقیق
۹۹	باونواں مرحلہ بن اللہ تعالیٰ کا علم خبری اور کلی دونوں کو شامل ہے یا نہیں
۱۰۲	ترہینواں مرحلہ جن قلوب کی کیفیت باعتبار ذکر اللہ کے
۱۰۴	چونواں مرحلہ ن علم باری تعالیٰ کی تحقیق کہ اقسام سے ہے یا کس طریق سے
۱۰۵	پچیسواں مرحلہ صحن باری تعالیٰ کا علم مخلوق کا سا علم نہیں اور اللہ کی ذات کے غیر متناہی ہونے کے معنی سود و غیر فائدہ ۱۰۴ و ۱۰۵ پچیسواں مرحلہ دن و رات ایک نکل کا اور معنی علم ظہور کے
۱۰۷	ساونواں مرحلہ ن خدا کا فعل صادر ہونے میں شک میں اور حکم کے قول ۱۰۹ اتحاد میں علم باری تعالیٰ
۱۰۹	انہیوں مرحلہ ن اللہ تعالیٰ کو کلام میں اختلاف کہ حادث ہے یا قدیم ۱۱۳ ساتھ ساتھ اس میں شک میں کلامی اور عقلی
۱۱۱	اکسواں مرحلہ اس دوسری کس طریق سے ہوتا ہے ۱۱۲ انہیوں مرحلہ ن تحقیق اسکی کہ الفاظ قرآنیہ اور مصداق حقیقیہ
۱۲۳	کلام اللہ میں یا نہیں ۱۲۱ انہیوں مرحلہ جس صفت کو اسکی تحقیق
۱۲۸	چوسٹواں مرحلہ دس تحقیق اسکی کہ باری تعالیٰ کی رویت ہو سکتی ہے یا نہیں
۱۳۲	پینسواں مرحلہ خمس اسرار الہی میں اسرار متعارفہ اور صفات متقابلہ کا بیان
۱۳۴	انتباہ اور معذرت معاشقانہ ۱۳۲ و ۱۳۳ ختم رسالہ شری حضرت شیخ غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ
۱۳۵	فہرست مرحلات کتاب سوارہ میں کلیمی ۱۳۵
۱۳۸	نقشہ مزار شریف مزار شریف حضرت شیخ غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ واقعہ دہلی مابین جامع مسجد و لال قلعہ دہلی
۱۳۹	فہرست مراجع کے ملاحظہ سے ایک معلوم ہو گیا ہو گا کہ اصل کتاب کا مطالعہ کس قدر ضروری اور دلچسپ ہے یہ نیز
	المشہر سید عبدالغنی جعفری سجادہ نشین خانقاہ کلیمی مابین جامع مسجد و لال قلعہ دہلی

نقشہ مزار پیر الہ ناز قالی فی الصحرایٰ بالصح حضرت خواجہ شیخ کلید اللہ شاہ پھمان آبادی رحمتہ اللہ علیہ واقع دہلی درمیان جامع برج قلند

تمہارا فیض ہے پھیلا کلیں اللہ جان آبادی
دکن میں ہندو پناہ میں پورب میں توڑ میں





